## FRANCESCO DE SARLO

# INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA



BIBLIOTECA

DL LA

FACOLTA DILCIT F PLOSOFIA

TOBINO

MILANO - GENOVA - ROMA - NAPOLI SOCIETÀ EDITRICE DANTE ALIGHIERI (Aibrighi, Segati & C. - S. A. F. Perrella & C.)

#### PROPRIETÀ LETTERARIA DELLA

### SOCIETÀ EDITRICE DANTE ALIGHIERI

(Albrighi, Segati & C. - S. A. F. Perrella & C.)

#### ALLA MEMORIA

 $\mathbf{DI}$ 

# FRANCESCO BRENTANO



I.

# LINEAMENTI DI UNA FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO



### La coscienza e suoi caratteri.

Cominciamo col determinar bene il significato che deve essere attribuito alla parola «spirito». Non importa, come è facile capire, ricercare la genesi nè della parola, nè del concetto, in quanto questo potè essere determinato da particolari condizioni di sviluppo intellettuale e culturale; ma importa pinttosto ricercare la genesi logica, vale a dire quel complesso di elementi o di fatti concreti per eni la mente assnrse alla idea di spirito. Ora non vi è bisogno di lungo discorso a dimostrare che il fatto reale concreto da cni potè essere primamente ricavata l'idea di spirito, di anima, il fatto che ne è come la prima radice, è la coscienza. In qualunque modo a principio sia stata concepita la natura spiritnale, è innegabile che essa potè essere distinta da ogni altro fatto od oggetto, solo per la « coscienza ». Che lo spirito venga concepito come ente, o che venga concepito invece come complesso, come somma, come forma di organizzazione, o anche come corso continuo di fenomeni, esso viene sempre ad implicare la «coscienza». Certo non è da credere che di questa si sia avnta sempre una nozione esplicita, chiara, definita, quale possiamo averla noi ora, guidati come siamo da una riflessione matura e progredita; ma dal momento che l'nomo fu in grado di pensare, quindi di formare dei concetti, non potè fare a meno di rivolgere l'attenzione sui caratteri proprî di una classe di fenomeni quali sono i fenomeni psichici. Ora

nessun tentativo di determinare la natura del fatto psichico può rinscire, senza riferirsi alla coscienza. Questa indubbiamente è dato ultimo, non riducibile ad altro, ma ha note peculiari che possono essere indicate. Intanto la coscienza come fatto concreto e non nozione astratta formata attraverso la considerazione e la comparazione dei fatti concreti, si trova sempre individualizzata. Nella realtà non è trovata la pura coscienza, ma sono trovati quelli che potremmo dire centri di vita e di coscienza; i quali, in qualunque rapporto possano essere tra loro ed anche con gli altri oggetti in determinate circostanze, conservano però sempre la nota di esclusione reciproca, di «impenetrabilità», di «intimità», che rende possibile quella specie di molteplicità e di policentrismo inseparabili dalla coscienza come noi la conosciamo. Si può ben parlare, in certi casi, di unificazione, di fusione delle anime e quindi delle coscienze, senza che per questo si sia in diritto di considerare il policentrismo come qualche cosa di accessorio, di contingente, di accidentale. La comunione in tanto ha valore e può avere senso in quanto è sottintesa la distinzione reale. E vi sono casi in cui l'unificazione ha significato solo in rapporto all'oggetto a cui l'attività psichica è rivolta, non già in rapporto agli atti di riferimento all'oggetto, i quali rimangono sempre distiuti, irriducibili fra loro, molteplici: l'oggetto del peusiero vero, l'oggetto percepito, può essere considerato unico per tutte le meuti senza che per questo cessino di essere molteplici e distinti gli atti compinti dalle menti singole per l'apprendimento di ciò che esiste.

La molteplicità, il policentrismo, la individualizzazione è bensì un carattere della coscieuza del quale va tennto il massimo conto; ma non è il solo nè quello veramente determinativo e costitutivo di essa. La nota, per cui la coscienza, e quindi il fatto psichico, si distiugue da ogni altro fatto ed ha un valore proprio di fronte ai fenomeni e agli obbietti dell'universo, è che implicito in esso è uno speciale rapporto, quello tra soggetto e oggetto. Non ha e non può aver senso parlare di coscienza senza ammettere che c'è un qualchè che ha coscienza, ed un qualcosa di cui si ha coscienza.

Non già, si noti bene, che soggetto e oggetto siano tali indipendentemente dal rapporto determinativo del fatto di coscienza (il soggetto assume il carattere di soggetto, come l'oggetto assume il carattere di oggetto in quanto si trovano ad essero termini del rapporto di coscienza); ma non vi ha coscienza e non vi ha fatto psichico se non a condizione che si determini quello specialissimo rapporto che è l'aver coscienza. Non vi ha coscienza senza questa relazione tra soggetto e oggetto: relazione che deve essere definita con la maggiore precisione perchè siano evitati equivoci ed errori pericolosi. Ai due termini dl soggetto e oggetto, intanto, non deve essere attribuito senz'altro un significato outologico e metafisico. Certo, perche si determini il fatto di coscienza, occorre che ci sia un reale, un centro di vita capace di avere coscienza, qualunque sia la natura di questo centro e di questo reale; non si pnò dire lo stesso però dell'oggotto, il quale è essenzialmente termine dell'atto di coscienza, e, in quanto tale, può esistere o non esistere. Il che poi non toglie che (dal punto di vista ontologico) esso, in quanto assume il significato di oggetto per virtà dell'atto di coscienza, quando è considerato come reale, sia ritenuto esistente indipendentemente dal fatto di divenire correlativo del soggetto. L'idealismo subbiettivo nel senso berkleyano non risponde ad una necessità logica, ma figura solo come nua delle teorie dalla mente escogitate per spiegare il fatto percettivo; e sino a che punto abbia valore una tale escogitazione non importa qui precisare. I caratteri indicati, risultando dall'osservazione rigorosa del fatto di coscienza quale ci si presenta, vanno ammessi e constatati come dati senza che appaiano riducibili ad altro o deducibili da altro.

Ciò che risulta chiaro e innegabile dunque è che non vi ha coscienza senza il peculiare rapporto tra soggetto e oggetto: rapporto il quale, potendo poi essere in vari sensi determinato, rende possibile la distinzione dei fatti psichici in classi fondamentali. Queste, come vedremo meglio in seguito, non possono corrispondere se non alle maniero differenti di comportarsi del soggetto verso l'oggetto, e quindi non possono corrispondere se non alle principali funzioni della psiche o dello spirito.

Si potrebbe qui osservare che la definizione data della coscienza, se appare applicabile nei gradi superiori dello aviluppo psichico, non sembra applicabile a quelle forme di vita psichica in cui non è da parlare di contrapposizione o anche di distinzione chiara tra soggetto e oggetto; come non sembra applicabile a quelle manifestazioni della vita psichica che, per sè prese, escludono riferimento all'oggetto: tali i sentimenti. Ma è facile rihattere queste osservazioni. In qualsiasi stadio della vita psiehica, anche in quello della pura sensibilità, per il fatto stesso che qualche cosa è avvertito (e, se niente è avvertito, non è da parlare in nessuna maniera di coscienza), è determinato un certo rapporto tra soggetto e oggetto. O questa parola «avvertire», «rappresentare » non significa nulla, ovvero significa appuuto il determinarsi di un contenuto rispetto a quel tale centro di vita e di coscienza il quale ne rimane modificato: l'essere modificato, che fa il paio con l'avvertire, esprime, sia pure embrionalmente, niente più che il rapporto tra soggetto e oggetto: il contennto risponde all'oggetto; l'avvertire, l'esser modificato risponde alla relazione in cui il contennto viene a trovarsi col soggetto. Il dire che iu casi di tal fatta, pinttosto che di relazione tra soggetto e oggetto, è da parlare di rapporto tra parte e tutto, equivale a misconoscere ciò che vi ha di essenziale e di caratteristico nell'avvertire. Il contenuto, in tanto può assumere l'aspetto di particolare variazione rispetto al fondo totale della coscienza, in quanto implicitamente è ammessa e supposta la relazione caratteristica della coscienza quale è espressa nell'avvertire, nell'esscre modificato, nell'aver presente. La miglior prova, che tra oggetto e atto psichico, tra contenuto e atto rappresentativo, non esiste la relazione di parte a tntto, si ha in questo, che quel che è predicabile dell'un fattore non è predicabile dell'altro: del soggetto non sono predicabili le qualità costitutive dell'oggetto: la coscienza non diventa nè rossa nè pesante nè sonora per il fatto che lia la rappresentazione del russo, del peso, del suono.

Quanto all'esistenza di determinazioni psichiche puramente ambbiettive come i sentimenti, è da osservare che in tali casi il carattere di pnra subbiettività è del tutto apparente. Apzitutto si ha a che fare con determinazioni particolari del rapporto di coscienza, le quali si aggiungono e si sovrappongono ad altre determinazioni più semplici ed elementari come sono quelle presentative : per tale rispetto il riferimeuto all'oggetto non è diretto, ma c'è sempre; solo che si realizza attraverso il contenuto rappresentativo. Come non si pnò avere coscienza senza avere coscienza di qualche cosa, e come non si pnò rappresentare, pensare, senza rappresentare e pensare qualche cosa, così non si può soffrire o godere, amare od odiare, senza riferirsi a qualche cosa, a qualche cosa che deve essere necessariamente rappresentato. Sembra, è vero, che vi siano casi in cui le determinazioni subbiettive, di godimento e di sofferenza, per esempio, non siano riferite e riferibili a niente di preciso e di determinato; ma basta riflettere per vedere come in tali casi più che di fatti attuali, è da parlare di disposizioni, tendenze, e che in ogni modo, più che di assenza di oggetto, è da parlare di molteplicità e indeterminatezza di oggetto. Mentre nei casi ordinari l'atteggiamento sentimentale si riferisce a determinati oggetti piuttosto che ad altri, nei casi in esame tutti gli oggetti possono - o sembra possano - provocare una certa reazione affettiva, piacevole o dolorosa che sia. In ogni modo in molti dei casi suaccennati. si tratta di determinazioni dell'umore, delle quali non riesce facile o nou è possibile asseguare le cause. Dall'ignoranza della causa si passa erroneamente alla negazione dell'oggetto, quando le due cose devono essere tenute distinte.

#### II.

Coscienza esterna e interna, diretta e riflessa.

La coscienza, quale noi l'abbiamo definita, implica l'esecuzione da parte del soggetto di particolari atti, i quali valgono a determinare le forme diverse che assume secondo le circostanze il rapporto tra soggetto e oggetto. Tali atti, s'intende bene, sono il presupposto perchè l'oggetto si riveli al soggetto, o, meglio, perchè l'oggetto acquisti consistenza rispetto al centro di vita psichica che è il soggetto: ma consegue da questo che essi debbano divenire alla lor volta termini di coscienza? Dal fatto, che non vi è coscienza senza un determinato rapporto, il quale non pnò essere realizzato se non mediante atti compiuti dal soggetto, deriva la conseguenza che questi stessi atti debbano alla loro volta essere parti del contenuto di coscienza? Non pare. Ed ecco che qui si rende evidente la necessità di distinguere due significati in cui può essere presa la coscienza: il significato di coscienza esterna (rapporto all'oggetto) e quello di coscienza interna (rapporto agli atti che si riferiscono all'oggetto); e perciò stesso si delinea nn nuovo problema che in fondo è quello intorno all'ammissibilità di una vita psichica incosciente.

Snlla legittimità della distinzione tra coscienza esterna e coscienza interna, non credo che possa sorgere un dubbio fondato: ma sui limiti, sull'estensione della coscienza interna, non solo la discussione è lecita, ma è diventata sempre più viva col progredire delle nostre conoscenze nel campo psicologico, se anche è andata assumendo forma e valore diversi. Ma ora a noi non importa entrare qui nel pelago dei dibattiti intorno all'incoscieute, i quali in gran parte furono determinati dalla confusione fatta tra esplicazione attuale della vita psichica e disposizione a compiere determinati atti, o dalla considerazione di forme di esecuzione più o meno rapida e «abbreviata» delle azioni psichiche. Qui importa stabilir bene il fatto che, anche quando fosse da ammettere, in certi casi, nna vita psichica incosciente, questi sarebbero sempre casi eccezionali. Nei casi normali, la realtà psichica si presenta come coscienza, che implica appunto la coincidenza della coscienza esterna con quella interna. Per ciò stesso che si ha coscienza della presenza di certi obbietti, si ha coscienza implicitamente degli atti che tale presenza rendono possibile. Poichè la presenza di nn contenuto non ha il valore

di un fatto meccanico o fisico, ma include uno speciale riferimento del centro di vita psichica ad un termine, tale presenza può divenir chiara, osplicita, solo quando non rimangano del tutto celati gli elementi costitutivi della relazione tra soggetto e oggetto. Come potrebbe un contenuto acquistare consistenza ed essere appreso per quello che è (altro dal soggetto), se non fosse appreso il mezzo con cui il contenuto acquista consistenza?

Ma poi vi è un fatto che vale ad eliminare ogni dubbio sulla coincidenza della coscienza esterna e di quella interna, ed è il carattere di speciale ovidenza che presenta l'approndimento di qualsiasi dato di coscienza. La certezza, la evidenza (di fatto) di quella cho è poi destinata ad assumere il significato di percezione interna, riesce beno, mi paro, a recar conferma alla tesi dell'esistenza della coscienza interna, e della coincidenza di essa con quella esterna.

Coscienza esterna e coscienza interna sono da considerare fatti complementarl e simultanei se anche nelle condizioni ordinarie non assumono lo stesso aspetto e lo stesso valore, in quanto l'interesse può ossere principalmente rivolto all'oggetto (a cui si riferisce la coscienza esterna) e non all'atto (a cui si riferisco la coscienza interna). L'uno è appreso in modo diretto o l'altro in modo «implicito» o, se si vuole adoperaro l'espressione del Brentano, in modo obliquo. Rimano però il fatto — la cui importanza non può sfuggire — che vi è un punto in cui oggetto appreso e atto di apprendimento coincidono, e questo punto è nella coscienza interna (percezione interna); solo in tal caso a rigoro è lecito parlare di intuizione.

Parlando di coincidenza della coscienza esterna con l'intorna, siamo venuti in sostanza a riconoscere che non si tratta di fatti o di atti staccati, ma di un unico fatto che si scinde in duo determinazioni difforenti, di un unico fatto di cui i duo momonti hanno un valoro diverso e compiono nn ufficio del pari diverso. In ogni stato di coscienza il soggetto, come dicevamo, si riferisce a qualcos'altro (termine), qualunque sia la natura di questo qualcos'altro: nella così

detta esperienza esterna l'altro è l'obbietto o fenomeno fisico; in altri casi invece l'altro può essere un ricordo, un'immagine, una determinazione della vita psichica, e così via. Ma il rapporto ad altro, in cui si risolve la coscienza, in tanto può assumere forma chiara, definita, esplicita, in quanto appunto l'altro si trova in un certo senso opposto al soggetto, al centro di vita e di coscienza. Ora, perchò ciò possa accadere, è necessario che l'atto di riferimento all'altro non rimanga del tutto opaco, impervio, ma quasi traspaia a sè stesso: ed ecco che la coscienza esterna viene ad assumere chiarezza e determinatezza solo in quanto si accompagna con la coscienza interna. Si potrebbe dire che la coscienza interna è mezzo per la completa realizzazione di quella esterna.

Di qui poi deriva una conseguenza che dev'essere ben tennta presente, ed è che mediante la coscienza interna l'atto psichico non è obbietto di apprendimento nella stessa maniera in cui è il contenuto della coscienza esterna. Se questo avvenisse, oltre che si andrebbe incontro, come è facile capire, ad un processo all'infinito, in fondo la coscienza esterna, e quindi l'oggetto a cni essa è rivolta, correrebbe il rischio di essere oscurata dalla coscienza interna, la quale verrebbe come a trovarsi interposta tra il soggetto vero e proprio e l'oggetto primario. D'altra parte il concetto di una sovrapposizione di una coscienza all'altra si rivela in contradizione coi più sicuri dati dell'esperienza interna, in quanto, ogni volta che apprendiamo un oggetto, non ci rappresentiamo niente affatto in alcuna maniera l'atto corrispondente di apprendimento, e molto meno il soggetto in quanto compiente l'atto. La coscienza interna è bensì un costitutivo di ogni fatto di coscienza, ma non è, nei casi ordinarî e nelle forme di apprendimento diretto, obbietto allo stesso titolo in cui lo è qualsiasi termine del rapporto psichico.

Non vi ha dubbio che la coscienza interna, ossia l'atto per cni la coscienza esterna si realizza, pnd diveniro alla sua volta, in dati casi e per dati scopi, oggetto: ma allora ad un particolare fatto di coscienza so ne sovrappone un altro (riflessione); e, mentre l'atto della primitiva coscienza esterna

diviene obbietto di apprendimento diretto, quello che prima era obbietto di essa è solo implicitamente e quindi più o meno chiaramente appreso. Insomma bisogna distinguere la coscienza interna implicita e coincidente con la coscienza esterna, e quella riflessa: la coscienza interna e la coscienza esterna costituiscono un unico fatto, mentre la coscienza diretta e quella riflessa vengono a costituire due fatti, appunto perchè nella riflessa la coscienza diretta diviene alla sua volta, senz'altro, obbietto. Quella che ordinaria mente è detta autocoscienza, non è che una forma di coscienza riflessa; non è, iu fondo, che una particolare maniera di esplicare l'attività conoscitiva nel senso che questa è rivolta al sè invece che ad un oggetto primario qualsiasi. 1 Naturalmente l'autocoscienza in tanto è realizzata in tale forma in quanto, in certa guisa presupponendo la vera e propria coscienza interna a cni abbiamo accennato, ne utilizza i dati elevandosi al di sopra di essa. A questo proposito è bene aggiuugere due avvertenze: 12) Va tenuto beu presente che l'autocoscienza o coscienza riflessa non implica nessun « fatto speciale » al di fuori della potenza conoscitiva (nelle sue determinazioni e operazioni di astrazione, generalizzazione, comparazione, giudizio tetico, predicativo, ecc.), quale si esplica nell'apprendimento e nell'elaborazione dei dati dell'esperienza esterna; si conosce sè stesso come si conosce qualunque altro oggetto. 22) Mentre di coscienza riflessa non si può parlare se non in esseri forniti di intelligenza (vale a dire forniti della capacità di astrarre, di generalizzare, di fissare i concetti in parole, ecc.), la coscienza interna si ritrova in ogni forma di vita psichica: un certo apprendimento, implicito od obliquo quanto si vuole, degli atti psichici e di quelle che si possono ritenere unità germinali di coscienza, è inscindibile da ogni forma di realtà psichica, almeno quale noi la conosciamo nelle condizioni ordinarie.2

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Vedi a questo proposito l'altro saggio contenuto in questo volume, Co-scienza e autocoscienza.

Può essere utile qui richiamare alla mente la definizione che dell'autocoscienza diede uno dei nostri vecchi filosofi (Della filosofia della mente. Discorsi

#### III.

## Psiche e spirito.

Non è inopportuno qui accenuare alla distinzione e, quasi direi, alla contrapposizione che talnni fanno tra psiche e spirito, con l'attribuire alla psiche un significato del tutto empirico ed allo spirito invece un significato che dovrebbe essere l'opposto dell'empirico, ma che poi in sostauza è empirico anch'esso. La psiche corrisponderebbe a una forma di concretizzazione della realtà spirituale, in quanto si troverebbe in intima connessione con un frammento della natura fisica, qual'è l'organismo, e in quanto si risolverebbe in nn complesso più o meno sistemato di elementi variabili, fuggevoli, contingenti. Lo spirito invece, per un verso si risolverebbe nell'insieme delle relazioni che in date circostanze possono stabilirsi tra i soggetti individuali umani, e per l'altro sarebbe concepito come il principio snpremo regolante lo sviluppo storico dell'uomo non in quauto individno singolo, ma in quanto collettività, società, in quanto espressione di un universale. Lo spirito figura così «costruito» con l'utilizzazione di elementi attinti dalla considerazione di

di Alfonso Testa. Piaceuza, 1836): «Io ammetto, scriveva dunque Aifonso Testa, due maniere di coscienza: l'una riflessa, l'altra primitiva, senza ia quaie non sarebbe ia riflessa. L'impressione mi tocca, io sento. Questo sentiro è primitivo in esso è l'io, ma avviiuppato, e, direi, fuso con ia sensazione. Una circostanza ignota mette la voglia di volgersi vereo questo sentiro...... L'io attende, voigesi al sentire e se ne distingue; l'io disviluppasi daila sensazione. L'io percepisce sè distintamente, attendendo, sceverandosi; l'iu si sa...... L'io è uel primo sentire senza distinguersi, si sa rivolgendosi sulla sensazione.... Nella prima forma di coscienza l'io non si scevera dal sentire, uessun giudizio ha lnogo; e nou di meno non si può dire con Condillao, che la statna non è altro che un odore, poichè, sebhene confusamente e indistintamente, pure l'io è; chè, se non fosse, per nion modo la riflessione avrebbe potnto creario. Nella seconda maniera mi scevero dalla sensazione, ml distinguo; cioè giudico..... Quando si dice eslstere un sentire senza nu sentirsi, senza l'io, conchinde il Testa, si deve intendere senza i'io come modo riflesso».

certe manifestazioni e prodotti dell'attività psichica umana (linguaggio, arte, religione, diritto, stato ecc.).

È facile osservare che la distinzione tra psiche e spirito, se non si vuole ridurre a quella tra un dato concreto qual'è la coscienza che realmente esiste e nn'astrazione o un complesso di astrazioni quali sono le determinazioni della cultura e della civiltà in date condizioni, non può non essere ricondotta alla distinzione che è stata sempre fatta tra potenze nsichiche inferiori e quelle superiori. Non vl è dabbio che l'uomo, oltre alle capacità psichiche che ha in comune con gli animali, ha capacità che valgono ad assicurargli legittimamente un posto speciale nell'universo. A noi non compete ora qui stabilire il rapporto, segnatamente in ordine a genesi e a sviluppo, tra l'un gruppo di potenze e l'altro; ma rimane fuori contestazione che l'uomo, in quanto ha nna storia e in quanto è stato capace di sovrapporre al mondo della natura tutto un altro mondo che è quello umano, si rivela fornito di doti, di attitudini meritevoli di considerazione speciale. Senonchè da questo non risulta giustificata l'opposizione tra psiche e spirito come è ammessa da taluni. Dal fatto che l'uomo ha potuto produrre quello che gli altri esseri da noi couosciuti non hauno prodotto, una sola conseguenza legittima scaturisce, ed è che la psicologia umana è più complessa della psicologia di altri esseri che dal punto di vista umano può esser tentata. Rimane però sempre vero che è impossibile formarsi un concetto adegnato della natura, della genesi, dello sviluppo di tutti i prodotti e di tutte le manifestazioni dell'attività umana, senza riferirsi alle coudizioni psicologiche dei soggetti singoli e concreti. E tali condizioni psieologiche non possono essere determinate se non collo stesso metodo con cui sono determinate le attitudini psichiche ritenute di ordine inferiore. L'uomo è capace di scienza, perchè da una parte è fornito di gradi e forme di attività intellettiva, di cni nou sono forniti gli esseri inferiori, e perchè dall'altra - e si potrebbe anche dire in consegnenza — è fornito di quelle attitudini espressive e significative (linguaggio, scrittura, prodotti artistici) che rendono

possibile, col formarsi delle tradizioni, la continuità di svilnppo, l'accrescimento spirituale, presupposti indispensabili di ogni specie di cultura e di civiltà. Ora non si vede come si possa giungere ad una comprensione esatta delle attitu dini speciali di ordine intellettuale, dell'attività significatrice, ecc., facendo a meno dell'osservazione e dell'analisi psicologica.

Lo spirito, si dice, non si esanrisce, e, a rigore, non ha sede nella coscienza di questo o quell'individuo, ma per un verso è elemento costitutivo di tutti gli individui e per l'altro si realizza in speciali relazioni tra gli individni. Ebbene, si risponde, questo, se anche riconoscinto vero, non esime affatto dall'obbligo di riferirsi ai dati psicologici per un'adeguata interpretazione delle varie manifestazioni spirituali. Quando si è ammesso che lo spirito si trova come realizzato nella collettività, si sarà sempre costretti a riferirsi agli individui - perchè solo questi esistono di fatto, e solo questi possono formare oggetto d'indagine concludente e sicura -, per potere stabilire in quali condizioni si determinino quelle speciali relazioni tra gli individui le quali sono poi cansa della comunione spirituale. E d'altra parte l'accertamento di ciò che è comune a tutti gli individui, di ciò che entra a far parte della loro organizzazione, non può aver lnogo se non mediante l'accurata ricerca psicologica.

Ma ora, senza indugiarsi ancora su questo punto, basterà riflettere come non vi sia prodotto dell'attività spirituale umana — la lingna, l'arte, la religione, il diritto, la moralità, il costume —, la cui interpretazione possa riuscire esauriente senza che ci si riferisca alle potenze psichiche che ne rappresentano le causo efficienti e determinanti; basta pensare a questo per vedere chiaro che, se la distinzione tra psiche e spirito può essere legittima in quanto accenna a differenze realmente esistenti tra psichi, non è lecito in alcun modo recarla a sostegno della tesi che la natura e il valore dello spirito possano essere determinati prescindendo dall'osservazione e dall'analisi dei fatti psichici, o, ciò che vale lo stesso, che la differenza tra psiche e spirito tragga con sè una differenza o anche opposizione nel metodo di ricerca.

v'è chi, pur mantenendo la differenza tra natura e spirito, comprende però nella natura la psiche, e dichiara l'equivalenza dello spirito con la cultura e con la storia. Mentre d'ordinario la distinzione tra natura e spirito ha riferimento ai caratteri e qualità propri di tali oggetti, con la nuova vednta si prende a fondamento di essa la varia maniera di considerare questi stessi oggetti. La psiche, si dice, in quanto obbietto della cosiddetta psicologia scientifica, rientra nella afera della natura, appunto perchè i fatti psichici sono studiati, da tal punto di vista, con procedimenti analoghi a quelli con cui sono studiati i fatti della natura. La psiche è un obbietto tra gli altri obbietti della realtà, e per ciò stesso viene a presentarsi sfornita di quei caratteri, per cui è legittima la contrapposizione dello spirito alla natura. La prova si avrebbe nel fatto che la psicologia odierna può esser annoverata tra le scienze naturali, di cui segue i metodi di osservazione, quindi di determinazione esatta, di descrizione, di analisi, e di esperimento. D'altra parte, tutti i fatti psichici si trovano connessi con fatti fisiologici (con fatti apparte nenti alla natura esterna), e gli stessi prodotti psichici (il linguaggio p. es.) possono formare materia di indagine, in qualcuno dei loro aspetti, dal puuto di vista naturalistico. Non è dunque nella considerazione della natura degli oggetti, che si può trovare la giustificazione della distinzione tra natura e spirito, bensì nel particolar modo in cui gli oggetti, qualunque sia la loro natura, in determinate condizioni. vengono ad essere riguardati: la psiche per un verso diventa così obbietto della natura esterna, e fatti della natura esterna per l'altro verso possono trovarsi, oltre che connessi, fusi con le determinazioni della vita spirituale (linguaggio, arte, letteratura, ecc.). La psicologia scientifica muove dal principio che ogni determinazione psichica è spiegabile causalmente. La considerazione della vita dello spirito si fonda sul concetto della libertà (intesa nel senso di produzione originaria, di spontaneità), e quindi non può non riferirsi, specialmente, all'individualità, per ciò che questa ha di proprio e di caratteristico. La storia stessa, che è come la espressione più genuina dell'attività spirituale, non è interpretabile segnendo i procedimenti delle scienze positive, ma esplicando quel potere speciale di intuizione, per cui solo è possibile intendere la « personalità » e le sue azioni.

Non vi ha dubbio, che l'orientamento della scienza psicologica, perciò stesso che è essenzialmente scientifico, è affine a quello proprio delle scienze positive, ma la questione è vedere, se vi possa esser metodo scientificamente valido, al di fnori di quello seguito dalle scienze in generale, accertamento dei fatti e loro elaborazione razionale. La questione è vedere se la struttura della scienza in certi suoi tratti è sostanzialmente unica e permanente, o è variabile, secondo il punto di vista da cui sono considerati gli oggetti. Si può ammettere che la psicologia oggi tende a modellarsi sulle scienze che indubbiamente per il metodo sono più progredite; essa segue, possibilmente, i procedimenti, che hanno già dato prova della loro fecondità e del loro valore. In psicologia oggi è apprezzata la determinazione esatta, precisa, sistematica dei fatti; l'analisi è spinta fino agli elementi più semplici; le osservazioni sono ripetute nelle condizioni più diverse, in modo che i fatti possono essere accertati, escludendo possibilmente illusioni ed errori derivanti da preconcetti. Tutto questo è vero ed è innegabile, ma lungi dal costituire una deficienza della psicologia, o se si vaole, del metodo naturalistico (come pare vorrebbero i sostenitori della teoria in discussione), costituisce il maggior pregio e un titolo d'onore. Non vi è una scienza più perfetta, più adeguata, di quella ragginnta con tale metodo, tanto è vero che tutte le discipline, qualunque sia il loro obbietto, finiscono per esser gindicate tanto più perfette, quanto più seguono il metodo seguito dalla psicologia.

La giustificazione della distinzione, non potendo esser posta nel metodo, dev'esser posta nella natura propria dei fatti e degli oggetti presi a considerare. Nei procedimenti metodici, seguiti dalle varie scienze, possono determinarsi anche differenze non prive di valore e di significato, ma anzitutto queste differenze non valgono a distruggere la somiglianza

fondamentale del metodo, e poi le differenze scaturiscono appunto da certi tratti particolari degli oggetti d'iudagine. Nella psicologia — questo massimamente importa — sono studiati percezioni e ricordi, pensieri e atti volitivi, sentimenti e desiderii; nelle scienze della natnra invece, sono studiati secondo i casi piante, miuerali, affinità chimiche, oscillazioni eteree e così via. Il metodo generale di studio non può essere che uguale in tutti i casi, osservazione del fatti, iuduzione, deduzione, sperimento ecc.. Le applicazioni di tal metodo non possono non esser differenti secondo che esigono i fatti particolari esaminati. I fatti psichici certamente si trovano in connessione con fatti fisici, ed anzi tali connessioni costituiscono nno dei capitoli più importanti della usicologia; ma ciò non vale ad eliminare o ad attenuare la differenza esistente tra le due categorie di fatti, fatti fisici e fatti psichici. Nessuno può negare l'importanza che la conoscenza di certi ordini di fatti fisici ha per le scienze riferentisi alle varie manifestazioni dell'attività spirituale. Ma ciò non vale ad accomunare la psiche con la natura, ed a contrapporre la psiche allo spirito. Quel che è da notare è che anche quando le determinazioni dell'attività spirituale (linguaggio, arte, forme di condotta) hanno la loro espressione e realizzazione in segni o fatti di ordine fisico, la comprensione e l'interpretazione degli elementi fisici non s'identifica con la comprensione e interpretazione degli elementi spirituali, la quale non può essere che psicologica.

Si vuol distinguere una psicologia obbiettiva o meglio obbiettivistica, e una psicologia subbiettiva o subbiettivistica: la prima tenderebbe a tradurre le determinazioni della vita psichica in obbietti o «contenuti rappresentativi»; la seconda invece tenderebbe a cogliere gli atti e gli atteggiamenti del soggetto nella loro sorgente viva e reale, che è l'individualità e la libertà dello stesso soggetto. Ma è facile osservare, come una tale distinzione sia sfornita di base. Non si nega che vi siano stati e vi siano tuttora psicologi, i quali colle loro teorie tendono a ridurre le determinazioni della vita psichica a complessi di contenuti rappresentativi,

<sup>2 -</sup> DE SAULO, Introduzione alla filosofia.

a meccanicizzare la realtà spiritnale, prescindendo da ogni considerazione del soggetto; ma solo per un sofisma di falsa generalizzazione si pnò estendere a tutta la psicologia il carattere proprio di certi sistemi psicologici. L'interpretazione che alcuni psicologi dànno della vita psichica è da riconoscere senz'altro falsa ed erronea, senza che per questo si sia autorizzati ad affermare che non sia possibile costruire una psicologia, la quale sia in grado di evitare gli errori in cui questo o quel psicologo, lasciandosi guidare da preconcetti, ha potnto cadere. Certo, le determinazioni della vita psichica e quindi anche gli atti psichici, per formar materia di scienza, anzi per formar materia di discorso, devono essere pensati, rappresentati e quindi tradotti in concetti, ma ciò non vuol dire che i pensieri, le rappresentazioni e i concetti non si riferiscano ad atti e atteggiamenti che sono immediatamente vissuti e sperimentati in quanto tali.

Si può anche dire che l'atteggiamento spontaneo, naturale, istintivo dell'io rispetto ai snoi simili, è profondamente differente dal comportamento dell'io verso gli oggetti fisici; ma questo se ha importanza per il concetto che ci dobbiamo formare della realtà psichica, da qualnuque punto di vista essa sia considerata, non vale a giustificare l'opposizione tra la psicologia scientifica e qualsiasi altra considerazione della realtà spiritnale. Si può ammettere che la mente indagatrice non può comportarsi, rispetto alla psiche che prende ad esaminare, nella stessa maniera in cui si comporta verso gli oggetti della natura esterna. Ma ciò non toglie che i procedimenti d'indagine adottati riescano ugualmente conclusivi, rigorosi e fecondi di risultati. Dal fatto che certe determinazioni della coscienza non possono essere sottoposte a sperimento, nello stesso modo in cui è sottoposto a sperimento un fatto fisico o chimico, non consegue che non possano formare materia di elaborazione scientifica in nessuna maniera. Il metodo pnò subire limitazioni, ma non alterazioni nei suoi tratti fondamentali; per via indiretta si giunge agli stessi risultati a cui nel campo fisico si giunge per via diretta. E si può anche ammettere che vi è una

psicologia istintiva, intuitiva, e vi è una psicologia descritpsicologia descrit-tiva, analitica, ma tra le due non vi è opposizione o esclusione reciproca, ma vi è differenza di grado di svilnppo, e differenza di valore o significato conoscitivo. La psicologia intuitiva rappresenta una forma di conoscenza, diremo così, naturale, istintiva, ma spesso cieca in quanto non è illuminata da intellezione, onde esige il complemento dell'analisi e della riflessione. Come il «tatto pratico », il «finto », il gusto», l' «occhio clinico», non rappresentano una forma di apprendimento o di conoscenza antitetica a quella riflessa, ma corrispondono a particolari disposizioni acquisite o sortite da natura, o ad acceleramento degli ordinarii poteri apprensivi, così quella che si chiama «psicologia intuitiva» rappresenta una particolare maniera di esplicarsi dell'osservazione psicologica, in determinati temperamenti e in determinate condizioni. Il vero è che a misura che la psicologia analitica progredisce, estende il suo dominio sulla psicologia intnitiva, tanto da potervi esercitare una specie di controllo.

La psiche è opposta allo spirito, e lo spirito è identificato con la cultura e con la storia. Chi dice spirito, si osserva, dice realizzazione di quei beni o valori, che caratterizzano la cultura o, se vogliamo, anche la civiltà in confronto della natura. La coscienza, in quanto forma obbietto di studio da parte della psicologia, fa parte della natura. ma in quanto è considerata fattore integrante o elemento delle varie manifestazioni della vita culturale e civile, è parte costitutiva dello spirito vero e proprio. Per giustificare il duplice nfficio attribuito alla coscienza, da una parte si è costretti a prender la cultura in senso angusto, in modo da limitarla al complesso dei valori spirituali (verità, bellezza, bene), e dall'altra si è costretti a considerare la cultura come un'entità, come un prius, prescindendo da ogni considerazione dei fattori e delle condizioni che valgono a determinarla. Si vuol contrapporre la cultura alla natura, ma allora bisogna prenderla nel senso ampio di civiltà, e quindi di mondo uniano sovrapposto a quello della natura, e non si

fuuzioni, che sono espressive della natura umana. Nella cultnra intesa in tal senso, non entra solo una categoria speciale di prodotti umani, l'arte, la scienza, la moralità, il diritto ecc., ma entrano tutti quei prodotti e istituzioni create dall'nomo, sulla base della conoscenza, che egli è andato acquistando, della natura per un verso e di sè stesso per l'altro. La cultura insomma non può servire a caratterizzare lo spirito, in quanto questo è distinto dalla natura, perchè una cultura del tutto avnisa dalla conoscenza che si ha della natura non esiste, e in ogni modo la cultura identificata col mondo nmano diviene intelligibile, solo quando sia messa in rapporto con quelle funzioni psichiche, che è compito della psicologia scientifica di determinare, di descrivere e di analizzare. Non si vede già come si possa parlare delle discipline spirituali (scienze della cultura), come di qualche cosa di differente dalle scienze della natura, quaudo poi queste ultime scienze entrano come elementi costitutivi della cultura e della civiltà prese in senso largo. I progressi dell'industria, dell'agricoltura, del commercio, che nessuno vorrà negare depongano in grado eminente dello stadio di civiltà raggiunto dall' uomo, furono determinati dai progressi conseguiti nel campo delle scienze fisiche. E gli stessi prodotti spirituali più elevati hanno finito per risentire l'azione esercitata dagl'incrementi verificatisi nelle cognizioni del mondo della natura. Vi è tutto un campo della cultura e della civiltà, che si rivela in dipendenza diretta dei progressi compiuti nella conoscenza naturalistica. Del resto, anche le scienze della cultura che si vorrebbero contrapporre alle scienze della natura fiuiscono per trovarsi di fronte a problemi, i quali possono essere risoluti soltanto ispirandosi ai principii e ai criterii metodici riconosciuti validi nelle scienze naturali (ricerca delle leggi cansali, determinanti la struttura e l'evoluzione dei prodotti spiritnali umani).

Ma quel che più importa è che non si vede, come i prodotti spirituali (culturali) più elevati possono essere adeguatamente interpretati, quando non siano utilizzate le conoscenze, che la psicologia scientifica viene grado a grado mettendo in chiaro. L'identificazione dello spirito con la cultura è da escludere dunque senz'altro.

Lo spirito è stato particolarmente identificato con la atoria, in opposizione, s'intende, sempre alla «natura ». Antitesi tra lo spirito (storia) e la natura; antitesi tra le scienze storiche e le scienze naturali. Le scienze naturali (in cui andrebbe compresa anche la psicologia) seguirebbero il metodo di generalizgazione scientifica, riferendosi a ciò che può sempre ripetersi (universale astratto); le discipline storiche univerebbero alla determinazione dell' individuale, avendo per obbietto il fatto che non si ripete. Come è diverso lo scopo della ricerca nei due gruppi di scienze, così è differente l'elaborazione che del materiale è fatta nei due casi. Nelle scienze naturali la mente procede dalla considerazione dei casi particolari a quella di rapporti generali, alla determinazione di tipi e di leggi (formule astratte). Nelle scienze storiche procede verso la determinazione progressiva dell' individuale. La legge naturale si riferisce a ciò che può realizzursi in un numero indefinito di casi particolari: la conoscenza storica caratterizza oggetti e fatti, che potettero realizzarsi una volta sola nel mondo. Non basta. Il naturalista prescinde da qualsiasi considerazione del valore; lo storico invece non può fare a meno di scegliere dalla materia che imprende a trattare quegli elementi, a cui egli secondo determinati criterii attribuisce particolare signiteato. La trattazione storica nou nuò esser che teleologica: l'individuale a cui è rivolta l'attenzione è considerato come unità di valore, e distinto per tale rispetto dall' infinita molteplicità in cui si trova a cost dire immerso. Questi in breve gli argomenti, recati in sostegno della tesi della distinzione tra scienze naturali e scienze storiche, e dell'identificazione dello spirito con la storia.

È lacile osservare, per prima, che la considerazione genetica evolutiva non è esclusiva delle scienze storiche od umane, ma ha applicazione anche nel campo della conoscenza della natura. Si fa la «storia» del nostro sistema cosmico, del sistema solare, della terra, della formazione delle rocce

in particolari siti; si fa la storia degli organismi, sia come individni che come specie: anzi si pnò aggiungere che con la scoperta delle sostanze radioattive l'applicazione del metodo genetico si è resa necessaria anche nello studio dei corpi inorganici. D'altra parte, anche tra le discipline chevanno sotto il nome di «storiche», non mancano quelle, in cui prevale la considerazione sistematica (trattazione s ordinamento logico delle nozioni giuridiche ed economiche, p. es.). È vero bensì che la conoscenza naturalistica si può riferire a volte a gruppi molto estesi di esemplari, ma questi figurano sempre qualche cosa di individuale nel seuso richiesto dalla teoria. Nessuno vorrà negare che i concetti naturalistici servono spesso a determinare fatti individuali (scoperta di stelle, di comete, e in generale scoperta di cose nuove, per cni la mente si trova in possesso di cognizioni individuali che prima non aveva). Ed è certo altresì che le leggi naturali, nonostaute la loro enunciazione in forma astratta, hanno di mira sempre la determinazione di ciò che è e non pnò non essere individuale. Dal momento che anche nell'ambito delle scieuze naturali vi è molto di « storico », si rivela destituita di ogni fondamento la distinzione fra scieuze naturali e scienze storiche, sulla base del criterio della considerazione generalizzatrice o individualizzatrice.

E tanto più si rivela destituita di fondamento la distinzione accennata, quando si pensa che nelle scienze storiche nou mancano i tentativi di scoprire ed ennnciare uniformità costanti, regolarità. Già, vi sono scienze, l'economia politica p. es., che presentano una struttura analoga a quella delle scienze naturali; ma poi finanche nella storia si possono mettere in lnce analogie, concordanze, per cni il fatto singolo è posto in relazione con l'nniversale. Non vi è elaborazione scientifica senza elaborazione concettuale, e ogni accumulo di fatti singoli che non sia sottoposto ad elaborazione concettuale si rivela del tutto sfornito di importanza dal puuto di vista scientifico (c'è bisogno di ricordare che i significati delle parole sono concetti?). Ma trascrivere i fatti in concetti equivale a considerarli alla luce dell'uni-

versale. Si conceda pure che la tendenza a formular leggi intorno al divenire storico ha potuto spingere i ricercatori a enunciare vuote generalità, ma dal riconoscer questo al dire che nella cognizione storica il pensiero segue procedimenti assolutamente diversi da quelli che segue nella concezione naturalistica molto ci corre. La formazione dei concetti, e quindi l'elaborazione dei dati, come lo intento della conoscenza, non possono esser diversi nei due casi. Se differenza vi è, questa è dovuta all'indefinita complicazione dei fatti storici, i quali finiscono per assumere un carattere di singolarità rispetto ai fatti della natura esterna. Del resto è pecessario far distinzione tra i fatti umani (fatti storici, fatti psichici), che, svolgendosi nel campo economico e sociale, presentano con la maggior frequenza uniformità e concordanze, specialmente nelle grandi masse di individui, e i fatti storici, umani, psichici quali si possono constatare nella storia dei movimenti politici, i cui protagonisti sono individui singoli o singoli stati. È in questi casi che l'uniformità e la concordanza si presenta rara perchè è rara la ripetizione del singolo.

Nelle scienze storiche, si dice, prevale l'atteggiamento valutativo: e non vi ha dubbio che lo storico spesso narrando i fatti enuncia giudizii di valore; ma quel che importa osservare è che, ciò facendo, egli abbandona l'abito teoretico del ricercatore e assume un abito del tutto diverso. La scienza storica come tale non ha per ufficio di valutare, ma solo di spiegare, d'interpretare i fatti connettendoli tra loro. Dalla spiegazione adeguata dei fatti (connessione con le circostanze, con l'ambiente), può derivare la giustificazione di essi, ma questa anzitutto è raggiunta per via indiretta, e non agisce come regola direttiva, e poi non è assunta, più o meno arbitrariamente, dal ricercatore come principio esplicativo, ma è trovata, emergendo dalla considerazione dei fatti.

Obbietto dell'indagine storica sono spesso i valori eticoreligiosi, i valori economici, i valori artistici, ma i valori sono studiati dallo storico «come fatti», sono determinati nelle loro qualità, nei loro nessi causali, nel loro sviluppo. senza che siano per così dire contaminati da qualsiasi forma d'interessamento da parte del ricercatore.

Per la scelta e distribnzione della materia ha importanza l'ispirarsi a certi criterii, l'orientarsi in un certo senso, e quindi anche il prendere a guida certi scopi, che sembrano essere stati raggiunti, o che in ogni modo potevano esser raggiunti: ma non si può dire cho questo sia un fatto caratteristico ed esclusivo delle scienze storiche, in quanto queste studiano le forme di realizzazione dei valori umani (attuazione dello spirito nel mondo). È un atteggiamento che assume ogni scienziato, qualnuque sia il campo di ricerca a cni rivolge la sua mente. Non vi ha ricerca scientifica, che non abbia un inteuto e che non sia guidata da un proposito.

I giudizii valutativi nel senso indicato sono per così dire nn presupposto, e quindi non possono non precedere la trattazione teoretica degli oggetti presi a studiare.

Si può anche ammettere che la cultura, consistendo nel conseguimento di certi fini, si trova come pervasa dalla nozione di valore, onde poi tutte le scienze della cultura non potrebbero presciuder da essa, ma è da tener presente che nelle scienze della cultura il valore è considerato sempre come « dato di fatto », come obbietto che dev'esser chiarito e spiegato. Ciò che più importa è che l'indagine storica non può esser mai limitata alla considerazione esclusiva del valore, isolando questo da tutto il resto. La caratterizzazione di una personalità non può esaurirsi nell'ennmerazione delle proprietà su cui poggia la valutazione, ma dev'essere estesa per necessità a tutti i tratti dell'individualità e quindi ai nessi tra le varie determinazioni e le azioni. Ora per tale rispetto lo storico per determinare adegnatamente gli oggotti presi a studiare (proprietà e relazioni) deve abbandonare il campo della valutazione e approfondire la conoscenza causalc e analitica.

Risnlta da quel che si è detto del tutto destituita di base la distiuzione che si vorrebbe sostituire a quella ordinaria tra natura e spirito, o per ciò stesso la contrapposizione tra psiche e spirito. Non sono le differenze di metodo nello studio degli oggetti che possono darci indicazioni sulla natura di questi, ma sono le differenze tra gli oggetti che possono spiegarci le particolarità dei metodi.

Si può ancora approfondire l'indagine in un'altra direzione. Ciascuna coscienza iudividuale ha origine e si svolge in una società, e in quel mondo sovrapposto a quello della natura che diciamo mondo umano. Già gli uomini non vissero mni isolati, e in quanto singoli non bastarono mai a sè stessi, ma in ogni modo assunsero veramente il valore di nomini, solo dal momento che diedero origine ad istituzioni, che valsero ad assicarare lo svolgimento sia dell'individuo sia della specie. La consapevolezza dell'unità mornie della specie attraverso il tempo e attraverso una certa estensione dello spazio, ecco ciò che segna il passaggio dallo stato che potremmo dire naturale a quello culturale. L'individuo, nei popoli civili e colti, nascendo si trova nel mondo della cultura già costituita, e non pnò non utilizzare tutti quei mezzi (istituzioni) che sono a sua disposizione. Qunli sono queste istituzioni? L'organizzazione della società civile, la lingua, i libri, i monumenti. Alcune di queste istituzioni rendono possibile e agevolano lo svlluppo spirituale dell'individuo, in una determinata società, coll'utilizzazione del lavoro accumulato dalle generazioni anteccdenti; altre istituzioni sono le forme di ordinamento, che la società civile è vennta assumendo, affine di promuovere il libero sviluppo della personalità umana (ordinamento giuridico-politico, ordinamento economico, scolastico, ecc.). Fermando l'attenzione sulle varie specie d'influssi che la società civile e colta esercita o pnò esercitare oggi sull'individuo, si è crednto di poter considerare quest'ultimo un prodotto o un resultato dell'azione dispicgata dalle istituzioni. Da tal punto di vista lo spirito si realizzorebbe nella società colta e civile e nel complesso delle sue istituzioni, e la psiche sarebbe un'altra parola per indicare il complesso dei fatti psichici come può esser constatato empiricamente nello spazio e nel tempo.

L'individuo nascendo certo si trova in un ambiente di enltura come si trova in un ambiente fisico, e alla stessa maniera che il suo sviluppo è determinato dalle condizioni fisiche di clima, di alimentazione, ecc., così è determi. nato dalle condizioni sociali, storiche, culturali. Ma nella stessa maniera che non è lecito affermare che l'organismo fisico è quello che è per le condizioni fisiche che esso utilizza, così non è lecito affermare che il soggetto psichico è nn mero resultato dell'azione della società, un prodotto della cultura esistente in un dato periodo in un paese. Tanto l'organismo fisico quanto il soggetto psichico nasce con certe attitudini e disposizioni in quanto ha nna natura propria, che lo distingne dagli altri esseri, e appunto perchè fornito di certe attitudini, può trarre vantaggio dall'ambiente fisico e culturale, in cui nasce, cresce e si svolge. Ma poi per quel che riguarda il soggetto psichico è necessario tener presente alcani fatti della maggiore importanza. Il soggetto, nascendo, si trova in un ambiente di cultura. Ma questo mondo della cultura non è nn prius, è una formazione: chi l'ha formato? Come è stato formato? E può aver consistenza e significato, prescindendo dall'azione esercitata dagli individni e dalla considerazione delle loro varie forme di attività? Ecco i punti, che non possono esser trascurati. Si prenda a considerare la lingua, i monumenti, l'arte in genere, le istituzioni sociali, politiche e giuridiche: certo l'individno venendo al mondo trova tntti questi elementi della cultura, ma li trova, perchè furono formati dagli individui che lo precedettero. Per spiegare come gli individui dettero origine alle istituzioni, è necessario riferirsi alle attitudini, alle potenze psichiche di cui i soggetti individuali erano forniti. La società, la cultura agendo sugli individni li foggia in date maniere, ma come è costituita la società e da che cosa è determinata la cultura, se non dal complesso delle azioni dispiegate sempre da individui? Quest'è un fatto: ma poi ve n'è un'altro da prendere iu considerazione, ed è che le istituzioni non sono qualche cosa di rigido, di fisso, di immutabile, esse divengono e divengono

sotto i nostri occhi per l'azione esercitata dagli individui. E infine è da tener presente che i soggetti non accolgono passivamente le istituzioni, ma entrandone in possesso, se ne rendono conto, le criticano, le giudicano e le riformano.

La psiche (la coscienza individuale) è considerata come qualcosa di empirico: lo spirito come qualcosa di ultraempirico. È necessario rendersi conto del siguificato di tali affermazioni. Tanto i prodotti e le manifestazioni della cultura quanto le realtà storiche non possono esser conoscinte che per mezzo dell'osservazione, quindi dell'esperienza e per mezzo dell'inferenza. Certo la storia e la cultura si estende di là dall'esperienza individuale, ma una tale estensione è resa possibile dall'esplicazione di quei poteri mentali di cui l'anima individuale si trova fornita. La continuità della storia e della cultura si realizza solo negli individui e per gli individui, esistenti in determinati punti dello spazio e del tempo. Si snpponga il soggetto nmano sfornito di memoria, d'intelligenza, d'immaginazione, e non si vede come si potrebbe parlare più di cultura e di storia.

Naturalmente, perchè la comunicazione, la trasmissione e l'accumulo dei prodotti abbia valore, è necessario che ci sia qualcosa che possa essere comunicato e poi fissato e propagato: sta qui l'importanza delle forme peculiari di intelligenza, di immaginazione e di volere, che si riscontrano nell'uomo e solo nell'uomo. I soggetti singoli ponendosi in comunione fra loro, mentre dànno origine a prodotti della maggiore importanza, sono in grado di comprendere e di appropriarsi i prodotti degli altri soggetti, per il che possono utilizzarli e trarne vantaggio. Quando per spirito s' intende il complesso dei legami che si stabiliscono fra le anime individuali (coesistenti e successive), si può anche dire che lo spirito deve esser distinto dalla psiche. Solo che in tal caso lo spirito è il risultato e non già il prius, è il risultato dell'azione delle anime singole. Ciò che è originariamente reale è il soggetto fornito di certe potenze. Esplicando tali potenze i soggetti dànno origine a istituzioni, le quali determinano un complesso

di relazioni che costituiscono il cosiddetto mondo nmano, L'individuo, nasceudo, si trova in nn mondo già formato, in cni non pnò far a meuo di allogarsi. L'errore è di considerare il mondo della cultura, quale si è venuto faticosamente costruendo attraverso i secoli, come un prius, come avente la sua ragioue in sè stesso.

Si fa la strana domanda: come sarebbe possibile la costituzione del mondo nmano, se questo non preesistesse in qualche maniera, se non fosse cioè qualche cosa di originario? Lo spirito esiste nel complesso delle relazioni, e questo complesso di relazioni non potette esser determinato che dallo spirito in quanto ideale da realizzare. L'idea o fine realizza sè stesso e realizzando sè stesso attua il mondo nmano. Questo in sostanza il succo di ciò che si sostiene: si tratta di vedere se è in qualche modo comprensibile. L'ideale, che non è atto di una mente reale, è un nonsenso. La spiegazione o interpretazione che si propone è in ultima analisi del tutto illusoria: si propone come spiegazione del fatto l'enunciazione del fatto stesso da spiegare. Certo la specie umana presenta prerogative che nessun'altra specie presenta: il determinarsi dell'unità o solidarietà della specie nmana, il determinarsi delle relazioni tra i soggetti nello spazio e nel tempo uon sono chiariti mediante la riduzione all'unità, che si dice spirito, fin a che non son indicati i mezzi con cui si attua la commione, e l'accumnlo degli effetti del lavoro degl'individni costituenti la specie nmana. Le coscienze umano comunicando tra loro non divengono nua cosa sola. La legge di svilnppo non pnò esser identificata col complesso degli esseri che si sviluppano. Lo svolgimento della specie umana può essere una formula espressiva del fatto, non un principio reale di spiegazione.

Tanto la determinazione delle fasi dello sviluppo individuale, quanto quella delle fasi di sviluppo della civiltà e della cultura umana, non pnò essere tatta che fondandosi sui dati dell'esperienza. Anche quando, riflettendo sulla storia degl'individui e dei popoli, si creda di potere enunciare delle leggi generali, come potrebbe essere quella del pas-

anggio per fasi opposte o quella della realizzazione di fini, i quali possono anche sfuggire alla coscienza degli individui e dei principali attori, o anche quella del compimento del progresso umano secondo un certo «ritmo» o «forma» (nello gpazio e nel tempo), si imporrà sempre la necessità di indagare con metodo esatto e rigoroso i mezzi con cui in concreto i fini sono conseguiti o le regole generali hanno esecuzione. Dal punto di vista della cognizione precisa e valida, ciò che importa è la determinazione delle cause che in concreto hanno prodotto certi effetti, o quella delle condizioni in cni i fatti in realtà lianno avnto luogo. Le formule generali, riassuntive, quando hanno il loro fondamento in una larga osservazione di fatti particolari, possono essere tutt'al più complemento, ma non mai sostitutivo della ricerca veramente scientifica. Non si esclude che, fermando l'attenzione sn un lungo corso di eventi già realizzati, riflettendo sull'evoluzione storica di individui e di popoli, sia possibile constatare qualche regola generale (di valore formale sempre). o che sia possibile notare come certi scopi, quasi si potrebbe dire, fatalmente siano raggiunti; ma a nessuuo che voglia seriamente dare una spiegazione scientifica dell'evoluzione storica umana, può venire in mente di riferirsi alle regole generali o agli scopi come a veri e propri principî esplicativi o a vere e proprie forze causative.

In ogni modo, quel che importa tenere presente è che, quando si ha l'intento di stabilire i motivi o le ragioni per cui fu possibile passare da una fase evolutiva spirituale all'altra, per cui, supponiamo, dallo stadio della pnra sensibilità fu possibile passare a quello della universalità intellettuale, non si può sfuggire alla necessità di riferirsi continnamente ai dati suscettibili di osservazione e di controllo. E passando dalla considerazione dello sviluppo individuale a quella dello sviluppo storico umano, possiamo bene aggiungere che l'organizzazione progressiva della cultura non può essere scientificamente definita col sostituire all'osservazione dei fatti quali realmente hanno avuto luogo o alla constatazione delle forze o dei motivi o dei rapporti agenti in

concreto, costrnzioni arbitrarie non foss'altro perchè fondate su necessità o esigenze del tutto fantastiche. Il processo di svilnppo, che indubbiamente è sempre determinato da cause adeguate, solo per arbitrio può essere trasformato in un processo logico (dialettico), quando poi niente antorizza a farlo, quando anzi tutti i dati vi contradicono.

#### IV.

#### Il valore della percezione interna.

La coscienza interna, quale fn da noi caratterizzata, costituisce il fondamento ultimo di ogni conoscenza, che noi possiamo avere, dei fatti. Noi in tanto possiamo pronnnciarci con sicurezza sn ciò che accade, in quanto ci riferiamo a ciò che in un dato momento sperimentiamo; e quel che sperimentiamo non è precisabile, delimitabile se non in base aj dati della coscienza in generale, e questi dati alla lor volta hanno la loro garenzia nella immediatezza dell'atto di coscienza interna. Io son sicnro dell'oggetto che mi è presente perchè son sicuro della realtà dell'atto di apprendimento di questo stesso oggetto. Coloro che non sono disposti ad attribnire grande importanza, o anche nessuna importanza alla constatazione dei fatti, devono però sempre riconoscere che in realtà non possono prescindere dai fatti, e dai fatti quali sono appresi mediante la suddetta coscienza o percezione interna. Nessuno pnò fare a meno di parlare di sensazione. di intellezione, di sentimento, di impulso, di volere, ecc., e nessuna filosofia potrà mai essere costruita senza utilizzare concetti di tal sorta. Anche quando si presume di ridurre i varî fatti psichici ad nn nnico fatto, o, più plausibilmente, si crede di poter determinare il processo di differenziazione e di svilnppo della vita spiritnale, non si può fare a meno, sempre che si vogliano fare dei discorsi concludenti, di richiamarsi ai caratteri che distinguono le varie categorie di

fatti psichici, a quelle differenze, cioè, che dovrebbero essere spiegate e giustificate. Senza una chiara determinazione dei spress.
vari fatti psichici non si capisce quale possa essere la materia della riduzione, e quel che si capisce ancora meno è come possa avere valore la dimostrazione della riduzione, una volta che non è tenuto conto dei costitutivi essenziali di questa o quella forma della vita psichica. È fnori dubbio poi che nessuna interpretazione adeguata del fatto conoscitivo può aver luogo insino a che non è fondata sopra una determinazione precisa esatta dei processi psichici che sono necessariamente impliciti in ogni manifestazione dell'attività conoscitiva. Il fatto è che alla definizione esatta rigorosa dei concetti relativi ai fatti psichici è sostituita spesso l'accettazione più o meno arbitraria, ed in ogni modo sempre indeterminata, dei concetti come sono riscontrati nella coscienza volgare.

Non vi è se non un mezzo per l'accertamento e per la determinazione dei fatti, siano questi di ordine fisico o di ordine psichico: ed è quello di riferirsi ai dati della percezione interna che soli contengono in se stessi la garenzia di verità e di certezza. L'operazione certo non è agevole. perche cogliere, sorprendere i fatti genuini nel loro prodursi richiede condizioni di apprendimento che non sempre si trovano realizzate; ma o si tiene questa via, per quante difficoltà essa possa presentare, ovvero bisogna escludere che esistano dei «fatti»: il che poi è impossibile, sia perchè non si capisce a che cosa si riferirebbero i concetti, e da che cosa essi avrebbero avnto origine, una volta che venissero a mancare gli oggetti particolari concreti e sia perchè verrebbero a perdere ogni senso i momenti evolutivi di ogni forma di pensiero, qualora venisse meno la base salda dei dati percettivi particolari e reali.

Quando si osserva che il «fatto» per sè non è facilmente determinabile, non si pensa che le stesse difficoltà, che si crede d'incontrare nel tentativo di determinazione del fatto si devono necessariamente riprodurre in ogni tentativo di determinazione della coscienza. Noi possiamo parlare della coscienza in generale, solo riferendoci al fatto della coscienza individuale, ed anzi non si capisce donde potrebbe essera attinto il concetto di coscienza se non fosse ricavato dal l'esperienza che ciascnuo ha di sè stesso. Ora la coscienza individuale, che è la reale, è bensì nel tempo e fluisca diviene, come fluisce e diviene il corso degli avvenimeni attraverso cui essa si realizza; ma è anche fornita della capacità di elevarsi in un certo senso al di sopra del fluire del divenire, col ritenerne i vari momenti, fissarli, e della mitarli in varia guisa. La coscienza stessa è mutevole, va. riabile, in modo più o meno continuo; si trova immersa ja una rete più o meno fitta di relazioni, delle quali alcuna estriuseche; ma tutto questo nulla toglie alla sua realtà, in quanto essa appunto riesce a fissare, a distinguere e a con. nettere tra loro i mutamenti e le relazioni in modo da sta bilire degli ordini e dei sistemi.

Mediante la percezione interna ci troviamo dunque a contatto diretto della realtà ed apprendiamo « fatti genuini i quali poi devono essere accettati per quello che sono e nou devono essere alterati, sfigurati a nostro piacere. Ciò che è effettivamente percepito è il contenuto attuale, quello che è provato in un certo momento; uou è molto, certo, ma è sufficiente a costituire la base di quella che poi sarà « l'esperienza ». Del resto quando si pensa che l'attualità psichico ha sempre una certa esteusione (psichicamente, si intende perchè costituisce il « presente ») per quanto essa si voglia supporre limitata, e che la stessa attualità, continuandosi nel passato, può divenire oggetto di retrospezione, la quale offre tanto più garenzia di verità quanto più è vicina al presente, si vede come l'apprendimento dei fatti abbia bas sufficientemente salde.

In ogni modo, questo va teuuto presente, che una deteruiuazione valida del conteuuto della vita psichica e dei vari stadi del suo sviluppo può aver luogo solo fondandosi sull'osservazione dei dati dell'esperienza interna. Presumere di costruire i processi della realtà spirituale, riferendosi ad esigenze puramente logiche o dialettiche, presumere di far

coincidere la successione dei fatti psichici con quella dei momenti di una supposta necossità razionale è cosa vana e insieme pericolosa, perchè può Indurre nella tentazione di alterare i fatti affine di adattarli al risultato preconcepito a cui si vuol pervenire. La realtà psichica va accettata com'è: va descritta, qualificata come all'osservazione e all'analisi si rivela e non può essere foggiata secondo può piacere per il consegnimento di risultati in antecedenza stabiliti.

La nozione di fatto non è vaga e indoterminata e quindi destituita di valore, come alcani affermano, semprechè sia messa in relazione con l'esperienza interna, la quale implica, nel modo che si è indicato, l'unità dell'atto di apprendimento e del contenuto appreso. Certo non può bastare volgere nn rapido sguardo su ció che in un dato momento è presente alla coscienza per cogliere i dati genuini dell'esperienza e gli elementi ultimi della realtà psichica; si richiedono condizioni e processi psichici (attenzione, analisi, ecc.) perchè il dato reale acquisti rilievo e sia distinto da ciò che può essero l'effetto di influssi di varia specie (influsso dell'esperieuza passata, del linguaggio, di particolari disposizioni ecc.); ma non vi pnò essere dubbio sull'apprendimento del fatto genuino, e la prova migliore ne è questa, che noi con la maggior sicurezza, in dato condizioni, ci pronunziamo su ciò che proviamo in un certo momento, e non solo non esitiamo a pronunciarci su ciò che proviamo ma non arriviamo nemmeno a comprendere la possibilità o il significato della prova qualora questa sia richiesta da altri. Il dato genuino della esperienza interna ha in sè stesso la sua giustificazione. Se è del tutto legittimo ricercare e stabilire le condizioni in cui questo o quel fatto psichico si realizza, se è legittimo fissare i caratteri per cui la percezione intorua si distingue da ogni altra forma di cognizione, non ha senso porsi il problema circa la possibilità del fatto. Come è vano fantasticare intorno alla possibilità della conoscenza in generale, è vano discutere della possibilità della porcezione interna quando sull'esistenza di questa non può cadere alcun dubbio. La percezione interna può essere descritta ma non

<sup>3 -</sup> DE SABLO, Introduzione alla filosofia.

pnò essere nè giustificata, nè spiegata perchè non può essere ricondotta ad altro. Vi è la percezione interna perchè vi è la coscienza, e la coscienza è quello che è perchè presenta le due determinazioni di coscienza primaria e coscienza secondaria come di sopra fu accennato.

Importa piuttosto insistere snl fatto che non è lecito parlare di fenomeni psichici nello stesso senso in cui si parla di fenomeni fisici, come non è lecito porre allo stesso livella la percezione interna e quella esterna e quiudi anche l'esperienza interna e l'esperienza esterna. È noto che il termine «fenomeno» può essere preso in due sensi, nel senso di determinazione avente una certa durata e quindi avente un principio ed una fine, e nel senso di «parvenza» (conteunta rappresentativo che sta per qualcos'altro), nel qual caso è postulata almeno l'esistenza di un soggetto che ha la rappre. sentazione (la parvenza) se non di un reale capace di determinare nel soggetto la parvenza. Cra se si può parlare dei fenomeni fisici prendendo il termine fenomeno nel secondo senso, si pnò parlare dei fenomeni psichici solo prendendo il termine fenomeno nel primo senso. Perchè una determinazione della vita psichica possa essere considerata parvenza, dovrebbe figurare una pura maniera di rappresentarsi qualcos'altro, che rimarrebbe ignoto; ma una tale maniera di rappresentarsi (fenomeno), in quanto fatto necessariamente psichico, non essendo direttamente appreso, in base all'assunto fatto, dovrebbe essere appreso per mezzo di una nuova rappresentazione (nuova parvenza); e poichè per quest'ultima si riprodurrebbero le condizioni indicate di sopra, diverrebbe inevitabile il processo all'influito e per conseguenza sarebbe impossibile l'apprendimento di un contenuto qualsiasi di coscienza. Il che, non occorre dirlo, si trova in contradizione coi dati più sicnri dell'esperienza interna, che, come fu notato, ha come carattere fondamentale l'evidenza (evidenza di fatto). I fenomeni psichici o sono appresi per quello che sono o non sono appresi iu nessuna maniera e allora non si capisce come possa essere appreso qualche cosa. Nei fenomeni psichici si rivela la natura

propria del soggetto psichico. In essi e per essi ciascuno si apprende per quello che è e non per quello che appare.

Si può hene ammettere che la natura del soggetto reale pon si esanrisce negli stati e negli atti costituenti la coscienza; si può ammettere cioè che di là dalla sfera luminosa dei fatti psichici coscienti rimanga un fondo di realtà spirituale, che in particolari condizioni può agire sulla sfera cosciente e modificare certe determinazioni di essa. Si può anche pensare che in tale Realtà oscura possa essere posto il fondamento ultimo delle determinazioni della vita cosciente. Ma quando si è concesso tutto questo, si deve sempre riconoscere che il soggetto reale, nei limiti in cui si manifesta e si realizza negli stati di coscienza, si rivela per quello che è, e che i pensieri, i voleri, le azioni figurano come determinazioni reali di un essere pensante, volente, agente. Nei fatti coscienti può non essere appreso il reale psichico in tutta l'ampiezza e ricchezza della sua natura, ma la parte ch'è appresa è appresa qual'è. Si spiega così perchè ciascuu di noi, mentre è sicuro dei dati della propria esperienza interna, per certi rispetti si considera come qualcosa di oscuro e di indecifrabile.

Abbiamo creduto di fermare l'attenzione su queila che potremmo dire concezione fenomenistica della vita pslobica non perchè crediamo che oggi abbia veramente importanza, ma perchè anche ai presente è per lo meno implicitamente da tainni aminossa e propuguata. In fondo E. Kaut eseludeva un apprendimento diretto dalla realtà psichica fondaudosi sul fatto che tale realtà non può essere appresa che nel tempo, il quale poi per lui è « forma della sensibilità ». I canglamenti attraverso i quali si realizza la vita psichlea non possono essere che apparenti appunto perchè hanno come elemento costitutivo ii tempo. Non è il caso ora di disentere le prove recate dal Kant in sostegno della tesi della anbhiettività dello spazlo e del tempo: la critica serena ne ha fatto ginstizia mestrando come esse in fondo poggino tutte sopra un inadeguato apprezzamento del fatti (il carattere logico delle conoscenze matematiche) e su equivoci o inesatte osservazioni. Certo ii soggetto perche abbia la rappresentazione dello spazio e del tempo deve dispiegare certe forme di attività percettiva e costruttiva, ma da questo non consegue che ie determinazioni spaziali e tempornli quali sono apprese non esigano un correiato obhiettivo. Non è esatto che il soggetto originarlamente abbla un'intuizione deilo spazio e del tempo nella loro unità o infinitudine: per tale rispetto lo spazio e il tempo figurano piuttosto un prodotto dell'esperieuza e dell'attività immagiuativa. Neanche è esatto che le nozioni di spazio e di tempo rispetto agli spazi e al tempi particolari si trovino in nu

L'esperienza interna assurge al grado di cognizione scientifica solo mettendo in opera i mezzi riconosciuti adeguați per la determinazione precisa e rigorosa dei fatti e delle loro relazioni (osservazione, descrizione, analisi, inferenza). Voler giungere ad una definizione della realtà spirituale, prescindendo dalla considerazione dei fatti concreti e particolari e dall'elaborazione intellettiva degli stessi dati, è tanto assurdo quanto sarebbe il proporsi di determinare la natura di un oggetto qualsiasi o di una classe di oggetti senza fondarsi sull'osservazione, su i processi di astrazione, di comparazione e così via. Per poter parlare del movimento del pensiero in astratto è necessario muovere dalla considerazione

ra, porto differente da quello in cui si trovano le ooziooi geoerali rispetto agli oggetti siogoli da cui esse furono ricavate. I concetti delle determinaziooi spaziali particolari sono concetti di relazioni e come tali implicano certi termioi, ma questi appunto perchè rappresentano ii presupposto delle determinazioni dello spazio e dei tempo non possono alla lor volta presupporre queste altime.

Ma ora non è il caso di diluogaroi en tale argomento: quei che importa è veder chiaro fino a che puoto sia sosteoibile la concezione fenomenistica del cangiamento e quiadi dei tempo. I cangiamenti, le variazioni di coi il soggetto ha coscienza non sarebbero da considerare reali, bensì solo parvense. Ora al noti bene: il soggetto oggi sa quel che ieri non sapeva, el comporta oggi in modo opposto a quello in oni sì comportò ieri, compie azioni virtuose che in passato noo compì, prende decisioni che sono in contrasto con quelle prece aitra volta. Tutti questi cangiamenti che affettano i'io in ciò che ha di più essenziale e caratteristico noo sarebbero che pure parvenze. Allora è lecito domandare dove è mal la realtà. Una volta che il cangiamento implicando tempo è destituito di realtà, bisogna venire alla conclusioce che di nessunn realtà si puè pariare. Dal momeoto che il soggetto attribnisce a sè stesso proprietà, carutteri, tendeoze opposte tra loro riferendoie a momenti diversi del tempo, qualora si prescinda dalla realtà dei tempo, ci si trova di fronte all'assurdo di dover caratterizzare il soggetto in modo del tutto contradittorio. Il soggetto non pnè attribuire a sè la conoscenza, presciudendo dal tempo, come, prescindendo dal tempo, non può attribuirsi l'igooraoza (quei che si dice dell'autitesi tra conosceuza e ignoranza, ei può ripetere delle altre antitesi sopra accenoate), perchè, ciò facendo, verrebbe a falsare sè etesso. Non vi sarebbe obe nua sola via di ecampo e sarebbe quella di negare ogni valore alie determinazioni singole della vita psichica; ma aliora non si vede più come si potrebbe parlare di soggetto e di comportamento di esso in un modo pinttosto che in un altro. Negata in senso assoiuto ia possibilità di caratterizzare il soggetto, questo diviene nulla, e il nulla non può avere fecomsol, come noo pnò agire, manifestarsi io aicona maniera. È strano ohe la tesi fenomeoletica si trovi connoiata da culoro che considerano ia realtà come costruzione dei soggetto.

Il materiale di costruzione è fenomeno, gli atti di costruzione sono fenomeol, il soggetto è impenetrabile: non si capisce quale possa essere ii fondamecto

degli atti e dei processi di pensiero come sono compiuti dai soggetti singoli e concreti.

Si parla di Pensiero, di Ragione in astratto, come si parla anche della Verità in sè, ma è opportuno intendersi sul significato da attribuire a tali parole, sempre che si voglia evitare ogni equivoco ed errore. Coi termini di pensiero, di ragione, di verità si possono intendere gli oggetti a cui l'intelligenza può essere rivolta e gli atti che questa stessa intelligenza (intelligenza dei singoli soggetti) compie per determinare gli oggetti (che naturalmente possono essere unici e comuni per più soggetti): si può intendere il pensato o il pensabile e l'atto di pensare. Non credo sia lecito sorvolare su tale distinzione, dicendo del pensato quel che può essere detto dell'atto del pensare. Ma ora quel che sopratutto importa stabilire è che non c'è il pensiero, la

saldo della costruzione. Non si vede appraentto che significato possa essore attribulto ni termini di ragione, intelletto, sentimento, appercezione e così via quando entre queste determinazioni sono considerate pure parvenza. Nè vale il dire che soic il reala psichleo (cosa in sè, noumeno) rimano iguoto, essendo i fenomeni conoscinti; porchè si può sempre domandare ae i fenomeni alano o no conoscinti per quello che sono: nel primo caso si viene ad ammsttere una forma di nttività pelchica, quella oloè determinativa dei fonomeni, che non è «fenomeno» (parvanza) ma raale: nell'aitro caso nou si veic come a perchè el parli di fenomeno. Un fenomeno che rivela la vera natura di un altro fenomano. Il vero è che is tesi enunciate dulla filosofia critica ad una sela condizione possono avere senso e costrutto, alla condizione che le azioni cha il soggetta è chiamato a compiere elano ritennte reail, non parvenze, e che esse siano apprese come sono. Non è neanche ammissibile cha le variazioni dei soggetto siano da considerare renii. mentre quelle dagii oggetti pare parvenze determinate dnile azioni dei soggetto, perchè per poter dar ragione dell'attribuzione delle variazioni che il soggetto fa all'oggetto, non si può prescindera dall'eggetto, aempra cho non si voglia porre li soggetto in contradizione con sè stesso. Non si vede come li soggetto posso trasferire i propri canglamenti neil'oggetto muovendo dal supposto cho niente in questo lo esiga. Si supponga il caso in cni si abbiano di fronte due oggatti posti l'une accante nil'altre e di cui l'une presenti variazioni che l'altre non presenta (un orologio che segni i secondi necanto nd una mednglia, o anche una siera variamente colorata e mobile e una sfera immobile e d'un solo colore): non si capisce come possa essere ginstificato l'apprendimento del cangiamento noll'un oggetto e l'approudim-nto dell'assenza dei cangiamento nell'aitro oggetio, quando al prescinda da ogni riferimento all'oggetto, cempre che non si voglia nrtare nal controsenso ohe il soggetto vari e insieme non vari, che trasferisca s insieme non trasferisca i propri cangiamenti ai di fnori di sè. S'impone danque la necesaltà di considerare i cangiamenti, le snecessioni fatti reali s non pure pervenza determinate du forme subbisttive della sensibilità.

ragione, la verità ut sic, ma ci sono da una parte gli oggetti molteplici e diversi a cui il pensiero può essere rivolto, e dall'altro gli atti singoli dell'intelligenza. Da entrambi i punti di vista il Pensiero, la Ragione — se anche indicati con l'iniziale maiuscola — fignrano sempre nozioni astratte ricavate dalla riflessione su gli atti e fatti particolari e concreti.

Degli atti di pensiero, dei processi della ragione - questo giova non perder mai di vista - non si può parlare se non riferendosi ai dati della percezione interna, e d'altra parte degli oggetti in quanto pensati o pensabili non si può parlare che considerandoli nelle relazioni in cui si trovano con gli atti del pensiero. Gli oggetti non sono creati dal pensiero, ma in quanto pensati - in quanto termini degli atti intellettivi - non possono non assumere certe determinazioni (determinazioni di «esistenza», di «necessità», di « possibilità », di « impossibilità » ecc.) che hanno il loro fondamento nelle relazioni in cni gli oggetti si trovano col pensiero. In rerum natura non vi sono che oggetti particolari, esseri forniti di certi attributi e trovantisi in relazione tra loro; non vi sono che fatti svolgentisi nello spazio e nel tempo: solo dalla relazione peculiarissima in cui questi vari elementi della realtà si trovano o si possono trovare con nna mente acquistano senso e valore le nozioni di pensiero, di verità, di conoscenza.

Anche quando si ammetta che rapporti logici e forme di razionalità si trovino concretizzate per così dire nella natura esterna, si deve riconoscere che delle forme di razionalità obbiettiva si può parlare solo nella misnra in cui si è acquistata per altra via l'idea di processi e rapporti logici, e l'altra via non può essere che la riflessione sulle funzioni intellettuali, quali sono compiute dai soggetti singoli concreti.

Il fondamento di ogni nostra conoscenza intorno al pensiero, alla ragione ed alla stessa conoscenza, ecco quello che importava porre in chiaro, si trova sempre nella percezione interna. Solo questa può servir di regola, di controllo, di limite in ogni tentativo di determinazione delle funzioni e

degli atti che si ammette siano compiuti dal soggetto per il conseguimento di certi fini (la conoscenza di ciò che è e di ciò che vale). Ogni escogitazione di «forme», di «funzioni» del soggetto, che o non abbia la conforma della precisa rigorosa osservazione ed aualisi psicologica, o si trovi addirittura in contrasto coi risultati di questa, non credo che possa avere valore di sorta. Un a priori (nel senso critico) che sfugga totalmente al controllo psicologico non si vede come possa gettar luce sui fatti della conoscenza. Nè pnò valere l'osservazione che l'a priori in tal caso cessa di essere tale trasformandosi in un dato empirico, perchè è del tutto erroneo confondere il valore gnoseologico di una certa funzione mentale con la maniera in cui di tale funzione si acquista conoscenza, come del resto è del tutto erroneo porre in rapporto la natura di certe cognizioni (cognizioni o gindizi a priori) con l'origine empirica delle nozioni contenute nei giadizî. Certe relazioni non cessano di rifulgere d'una propria luce di verità anche quando per apprenderle sia stata necessaria l'osservazione. Il valore di una cognizione non può non

Lo « forme » e le « funzioni » assunte come condizioni della concecenza, non devono trovarsi la contradizione col dati più sicari dell'esperienza interna e con le conoscenze psicologiche, per altra via accertato È da ammottero inoitre che le forme e le funzioni si manifestino con determinati caratteri o particolarità (del contenuto) alla coscienza. Un escupio può chiarire il nostro pensiero. È noto che tra le funzioni psichiche fondamentali è da porre quella gindicativa, la quale si esplica coi due atti dell'affermare e del negare. Tutti abblamo un'idea ben definita dell'affermare e del negare nonostaute che questi non possano essere eppresi come contaunti isolati. Essi sono impliciti nelle determinazioni della vita conoscitiva e si trovano come combinati col contenuti rappresentativi e solo con questi sono appresi dall'esperlenza interna. L'attività giudicativa (l'affermare e il negare) può beno essere considerata funzione a priori della mente in quanto è funzione primitiva ed originaria, sempre nel senso critico, senza per questo cessure di essere un dato della coscienza. Anzi potremmo dire che è ammissibile come funzione a priori colo perchè ed in quanto è dato ultimo dell'esperienza interna e in quanto può essere caratterizzato in una certa maniora (credenza, persuasione, esclusione reciproca del sì e del no). La funzione non porde nulla del sno valore di condizione della conoscenza anche se è considerata fatto constatabile empiricamente. Il valore di condizione della conoscenza si riferisce al risultato che per essa è ottenuto; ma l'accertamento dell'esistenza di tale condizione - e, quindi anche della ana validità, - può esser compinto colo per mezzo dell'esservazione e dell'analisi psicologica. Da tal punto di viata è del tutto accettablle la tesi sestenuta da Kant che le categorie o nezleni fondamentali della conoscenza nmana

riferirsi al contenuto (valore di necessità o di evidenza); il modo di originarsi invece non può non riferirsi alle condizioni che si devono realizzare perchè il soggetto possa avere la rivelazione del valore, o anche alle condizioni che si richiedono perche si realizzino i fatti a cni poi è attribuito un particolare significato. La considerazione descrittiva o fenomenologica uon può essere senz'altro identificata con la considerazione genetica: mentre quest'ultima dà luogo a una forma di conoscenza empirica, l'altra apre o pnò aprir la via alla conoscenza a priori.

Ma a questo proposito è necessario richiamare l'attenzione sul duplice punto di vista da cui la percezione interna può essere considerata.

La percezione interna compie un duplice ufficio nello svolgimento della conoscenza umana: offre la garenzia per l'accertamento delle verità di fatto e figura come mezzo di determinazione degli obbietti a cni pnò essere rivolta la coscienza primaria o diretta. Tutte le conoscenze di fatti che noi abbiamo, hanne il loro fondamento ultimo - l'abbiamo già veduto - nella percezione interna, la quale poi mentre presenta la maggior sicurezza, non presenta alcun carattere di necessità. Da tal punto di vista, è chiaro, i dati della percezione interna costituiscono senz'altro conoscenze valide. La percezione interna ci rivela poi anche il contennto della coscienza diretta o primaria. Dato che questo presenti il carattere della necessità, come quando esprime l'analisi di una nozione complessa e quiudi enuncia le relazioni in cui gli elementi costitutivi di nna nozione si trovano fra loro, tale carattere di necessità non pnò rivelarsi al soggetto che mediante la percezione interna. In tal caso la percezione interna figura solo mezzo di rivelazione della verità quale è appresa

possono essere ricavate dalla rifiessione sui giudizi compinti dalla mente. La cosa è evidente per le nozioni di esistenza, di necessità, di possibilità, di impossibilità ecc. Certo rimane da determinare le condizioni in cni i vari giudizi como compluti, come rimane da caratterizzare esattamente gli stesei giudizi, ma il principio pnò divenire fecondo di bnoni risnitati, se auche non tutte le categorie ammesse da Kant hanno lo etesso valore e significato.

dalla coscienza primaria o diretta. La garenzia della verità non è data dalla percezione interna, bensì dal carattere proprio dell'oggetto a cui l'intelligenza del soggetto si riferisce. Mentre, come si diceva, le cognizioni attinte dall'esperienza interna non presentano alcun carattere di necessità, quelle risultanti dall'analisi delle nozioni a cui la coscienza primaria si riferisce, con l'escludere la possibilità del contrario, figurano come necessarie. In un caso la conoscenza non può essere che a posteriori o sperimentale, nell'altro caso è a priori. S'intende bene che le nozioni dalla cui analisi risultano le conoscenze a priori sono sempre attinte dall'esperienza (esterna o interna), ma ciò non ha niente a che fare con la distinzione tra cognizioni a posteriori o empiriche e cognizioni a priori a cui si accennava. La cognizione empirica si riferisce sempre a dati di fatto ed è espressa per mezzo di giudizî intuitivi o tetici, mentre la conoscenza a priori si riferisce sempre a nozioni ed è espressa per mezzo di giudizî universali negativi, come si vedrà meglio più tardi.

Qui forse è opportuno aggiungere un'osservazione. Dicevamo che le cognizioni a priori si riferiscono spesso a nozioni attinte dalle varie forme di esperienza; ora si può aggiungere che anche le nozioni attinte dall'esperienza psichica possono, in certe condizioni, divenir materia di cognizioni o di giudizi a priori. Dal momento che sono formate le nozioni di determinate classi di fatti psichici, possono essere colti ed appresi senza il concorso di alcuna forma d'inferenza le relazioni in cui esse necessariamente si trovano tra loro. Una volta che p. es. è fatta distinzione tra rappresentazioni e giudizî o tra rappresentazioni e sentimenti e una volta che ciascuna classe di fatti è caratterizzata rispetto all'altra, s'intende che non vi possano essere giudizi o sentimenti che non implichino e non si riferiscano a contenuti rappresentativi. Gli esempi si potrebbero moltiplicare: p. es. dopo che è stata determinata e appresa la natura di A e B (due colori, due suoni ecc.), si è bene in diritto di enunciare a priori la tesi che A è differente da B o che A non può essere B. In casi di tal fatta le cognizioni non sono ottenute

mediante la constatazione ripetuta di certi nessi tra i fatti o mediante un processo inferenziale (dednttivo o induttivo), bensì mediante la considerazione delle nozioni.

Anche qui è possibile cogliere il duplice ufficio della percezione interna. Ogni volta che è constatato in determinate condizioni il prodursi di certi fatti, la percezione interna fignra come fonte di cognizione; quando invece considerando la natura di certe nozioni, riferentisi ai fatti psichici, sono colti i rapporti in cui gli elementi nozionali si trovano tra loro, fonte della conoscenza è appunto la considerazione delle nozioni. È certo che, senza il concorso della percezione interna. non potremmo renderci esatto conto delle relazioni intercedenti tra le nozioni, ed è certo altresì che le nozioni relative agli atti psichici debbono essere attinte dall'esperienza interna; ma rimane vero che obbietto delle cognizioni di cni si parla (fondamento delle cognizioni) non è il dato della percezione interna, bensì la nozione (analisi delle nozioni). La percezione interna, giova ripeterlo, è il mezzo con cui il soggetto ha conoscenza dei rapporti esistenti tra gli elementi concettuali, il mezzo con cni si realizza la conoscenza, ma non è l'obbietto conoscinto. Il valore della cognizione in tal caso non deriva dal fatto in quanto è percepito, ma dalla natura propria dell'oggetto preso a considerare.

Si è crednto d'insistere su tale argomento, perchè spesso, temendo di cadere nell'empirismo, si tende a destituire di ogni valore la percezione interna, ovvero, in senso opposto, temendo di non poter dare una base sufficientemente salda alla cognizione unana, si tende ad estendere oltre i limiti ginsti l'importanza e il significato della stessa percezione interna. Per rispondere ad esigenze di ordine opposto si cade in un unico errore, in quello di cancellare la distinzione tra verità di fatto e verità di ragione, attribuendo alla percezione interna non solo il compito di accertar fatti, ma anche quello di decidere della validità delle relazioni tra elementi concettuali.

### V.

# Le attività psichiche fondamentali.

Dal punto di vista che potremmo dire, più strettamente, ontologico, il soggetto umauo è uno degli elementi costitutivi dell'universo, e, possiamo aggiungere, uno degli elementi posti alla periferia. Dal punto di vista funzionale invece il soggetto umano occupa una posizione centrale. Di tutta la realtà non è possibile discorrere se non in base ai rapporti in cui essa si trova con le diverse capacità o funzioni delle quali l'uomo è dotato. La coscienza, dicemmo a principio, si risolve nel rapporto tra soggetto e oggetto. La realtà certo non s'identifica con l'oggetto considerato come termine di ogni atto di coscienza, ma nou è possibile parlare di realtà seuza riferirsi all'oggetto quale termine dell'atto di coscienza. Noi non abbiamo modo di caratterizzare, di definire il mondo nelle sue varie parti, nei suoi vari aspetti, e la realtà nelle sne varie sfere, senza riferirci ai corrispondenti contenuti della coscienza. Si può bene ammettere che non tutte le determinazioni della realtà assumano valore per la coscienza, richiedendosi per questo speciali condizioni, come d'altra parte - e l'abbiamo notato - uon ogni obbietto, in quanto termine dell'atto di coscienza, è reale; ma rimane inconensso il fatto che nessuna realtà può essere caratterizzata prescindendo dai varî rapporti in cui si trova, o si può trovare, co la cosciennza.

Dalle precedenti considerazioni derivano queste conseguenze:

- 1<sup>a</sup>) Tutte le nostre idee, e quindi tutti gli attributi di cui possiamo rivestire gli oggetti della realtà, hanno origine da quella specie di contatto — comunque questo si stabilisca e sia concepito — tra soggetto e oggetto.
- 2ª) Ciò non vuol dire che le idee possano essere messe tutte allo stesso livello, in quanto il rapporto tra oggetto e

soggetto pnò essere considerato, come vedremo, da punti di vista differenti.

38) Come dalle differenze qualitative degli oggetti derivano differenze nelle rappresentazioni e nelle cognizioni che loro corrispondono, così, dato che vi siano maniere diverse di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto o, ciò che val lo stesso, dato che vi siano relazioni di vario ordine tra soggetto e oggetto, è da anmettere nna molteplicità ed eterogeneità nelle idee che dalle relazioni sono ricavate.

E non credo che vi sia bisogno d'insistere sul fatto che dal nostro punto di vista tutte le rappresentazioni, tutte le nozioni hanno il loro fondamento ultimo nell'esperienza, che in senso generale s'identifica colla relazione tra soggetto e oggetto. Possono essere diverse le forme e gli aspetti della esperienza e quindi le specie e i momenti delle relazioni tra soggetto e oggetto, donde i varî gruppi di idee traggono la loro origine; ma il fondamento sperimentale rimane fnori discussione. Ogni nozione ed ogni idea, perciò stesso che non può non avere un contenuto e non può riferirsi ad un oggetto, finisce per implicare necessariamente nu riferimento ad un certà forma di esperienza. La cosa risulterà chiara da quel che diremo.

Si impone, come è facile intendere, la necessità di stabilire bene il numero, la qualità e il significato delle varie maniere di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto. Per l'esecuzione di un tale compito non possiamo riferirci se non ai dati genuini dell'esperienza interna e alla considerazione del modo di esplicarsi delle varie forme di attività psichica per il conseguimento, di determinati scopi. L'organismo spiritnale, come del resto ogni organismo, è quello che è per le funzioni che compie, per le forme di attività che dispiega, e queste funzioni e forme di attività non possono essere distinte e determinate se non riferendosi ai fini che per esse sono conseguiti, ai risultati che sono raggiunti. Non abbiamo bisogno di ricordare come il fisiologo è giunto alla determinazione delle forme di attività dell'organismo fisico in cni si estrinseca la vita. Con procedimento analogo pos-

sono essere determinate le funzioni fondamentali della vita psichica: solo che per questa, pur nou essendo necessario che i fiui e i resultati da raggiungere siano rappresentati sin dallo inizio nella coscienza, l'esplicazione delle varie forme di attività psichica in concreto si rivela alla coscienza (percezione interna) con particolari determinazioni.

Per poter indicare cou precisione che cosa faccia l'io nel mondo, quali còmpiti esegua, possiamo dunque riferirci da un canto ai prodotti della sua attività quall si trovano realizzati in tutta la storia della cultura e della civiltà umana, e dall'altro a quei dati dell'esperienza interna che depougono per l'esistenza di atteggiamenti irreducibili del soggetto di fronte all'oggetto. Sono, eome è chiaro, le maniere diverse di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto che valgono a spiegare i prodotti caratteristici umani, i prodotti in cui si trova espresso ciò che l'universo è e può essere per la coscienza.

La realtà - prendendo questa parola nel suo senso più ampio, includendovi cioè tutto quello che può divenire termine di un atto di coscienza - o è semplice presenza di un contenuto, rapprosentazione di un complesso di qualità o di attributi in determinate relazioni tra loro, o è oggetto riconosciuto come esistente (o non esistente) e quindi complesso di osseri o di enti per sè stanti, ovvero infine è valore o disvalore pratico. Finchè predomina l'interesse puramente rappresentativo, l'attività spirituale non si dispiega se non nel senso della produziono di complessi, di serie, di sistemi rappresentativi, di qualunque valore e portata questi siano: dato invece che predomini l'interesse conoscitivo, l'attività spirituale non può non essere rivolta all'accertamento di ciò che esiste, alla dimostrazione delle relazioni necessarie tra gli attributi o le cose, e quindi anche alla sistemazione di tutto il complesso delle cognizioni: supposto infine che acquisti predominio l'interesse appreziativo pratico, l'attività spiritnale sarà necessariamente ridotta ad assicurare il possesso del maggior numero di beni o dei migliori beni, o anche alla realizzazione dei valori

ritenuti meritevoli di realizzazione. Ed ccco che tutti i prodotti dell'attività umana, in quanto corrispondono ai modi in cui il mondo ha senso per la coscienza, devono essere o prodotti puramente rappresentativi (prodotti immaginativi di ogni specie), o prodotti conoscitivi (forme e gradi diversi di cognizione), ovvero fatti di ordine pratico (esecuzione di piani, azioni, imprese, ecc.). Naturalmente, quando si parla di esplicazione di forme differenti di attività spirituale, non si vuole intendere che ciascnna attività rimanga come isolata dalle altre, ma si vuole intendere che un certo intento, in determinate condizioni, può acquistare prevalenza senza che con ciò siano eliminati la cooperazione e il sussidio delle altre forme di attività. Lo spirito, in quanto organismo, non può non implicare quella specie di articolazione e di intreccio di funzioni che ne assicurano la vita, se anche l'intreccio e l'articolazione si compiono in modo differente, secondo che prevale l'nno o l'altro interesse. Del resto, accade lo stesso per l'organismo fisico dove la distinzione da tutti ammessa tra le funzioni della vita di relazione e quelle della vita vegetativa non impedisce che atti appartenenti a ciascuna funzione siano richiesti per l'esplicazione di altre funzioni: il sistema nervoso, organo della vita di relazione. ha bisogno di uutrirsi e la funzione nutritiva alla sua volta esige la cooperazione del sistema nervoso. Vedremo di qui a poco come l'intreccio e l'articolazione delle varie funzioni psichiche si trovino di fatto realizzati in modo differente, secondo che viene a prevalere l'uno o l'altro interesse a cui si è accenuato.

Una classificazione razionale e insieme naturale dei fenomeni psichici, abbiamo già detto, non può essere fatta se non in base alla considerazione del vario modo di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto. Nè il soggetto nè l'oggetto, per sè presi, possono fornire materia per un'adeguata differenziazione delle funzioni psichiche: non il soggetto, perchè esso, in quanto termine comune di riferimento, non può non assumere un carattere di costanza e d'invariabilità; non l'oggetto, perchè la considerazione delle sue

differenze qualitative condurrebbe alla determinazione di una molteplicità pressochè infinita, la quale poi sarebbe destituita di ogni significato. Solo la condotta del soggetto rispetto all'oggetto (rapporto di coscienza), secondo che si determina in un modo o nell'altro, può costituire la base per una distinzione delle funzioni psichiche irreducibili e fondamentali. I dati dell'esperienza interna per tale riguardo ci possono essere di guida, in quanto è chiaro che, col variare del rapporto psichico, devono variare anche i fatti della coscienza o percezione interna. E invero gli atteggiamenti fondamentali del soggetto si rivelano con caratteri particolari che meritano bene di essere presi in considerazione.

L'atteggiamento rappresentativo determina contenuti che sono il presupposto necessario per l'esplicazione delle altre fanzioni psichiche, di quella conoscitiva e di quella appreziativa pratica. Perchè possa realizzarsi l'esigenza conoscitiva (e quindi l'atto del riconoscere o del respingere, in cui si polarizza la credenza), e perchè possano realizzarsi la esigenza estetica e quella valutativa pratica, è necessario che il campo di coscienza si trovi, per così dire, occupato da un certo contenuto rappresentativo, il quale figura come la condizione per l'esplicazione dell'atto conoscitivo e di quello valutativo.

L'attività conoscitiva, chiamata a decidere su ciò che è o non è, si esplica per mezzo dei dne atti, esclusivi tra loro, dell'accettare o del respingere, dell'affermare o del negare. L'attività pratica, dovendo decidere di ciò che importa o non importa, di ciò che è da realizzare o non realizzare, si esplica alla sua volta per mezzo di due atti opposti ed esclusivi tra loro, quali sono quelli del soffrire e del godere, del desiderare o del respingere (praticamente), del volere o non volere. L'attività estetica si determina poi anch'essa mediante un'alternativa di atti, ai quali corrispondono un senso di soddisfazione o di insoddisfazione. Tale polarità o disgiunzione degli atti ha, come è chiaro, la sua ragione nell'ufficio che ciascuna forma di attività psichica, in determinate condizioni, è chiamata a compiere. L'attività

conoscitiva infatti, chiamata com'è a determinare il signifi. cato teoretico del contenuto presentativo, non può giungera a risultati decisivi o definiti se non attraverso la disgiunzione completa, esauriente il campo delle possibilità ed includente rapporti univoci tra queste stesse possibilità L'attività pratica, chiamata alla sua volta a considerare il contenuto rappresentativo da nn certo punto di vista, si trova sottoposta all'analoga necessità di scegliere tra le alternative che esauriscono il campo delle possibilità in relazioni univoche e definite tra loro. L'analogo si può dire doll'attività rappresentativa nei casi in cui essa diviene realizzatrice di valori (valori estetici). Ed è tanto vero che l'attività teoretica per un verso e quella estetica e pratica per l'altro son chiamate a determinare da punti di vista differenti il significato del contenuto rappresentativo, l'una decidendo dell'essere o del non essere, l'altra del valore o disvalore etico od estetico, che di fronte alla duplicità degli atti dell'affermare o del negare in un caso, dell'approvare o disapprovare negli altri casi, si trova la duplicità dei risultati a cui gli atti possono giungere in ordine a validità obbiettiva. L'attività teoretica, affermando o negando, può essere vera o falsa, mentre l'attività pratica ed estetica, approvando o disapprovando, può essere o no nel giusto. L'una e l'altra disgiunzione in tanto possono riuscire comprensibili in quanto si ammette che l'attività teoretica e l'attività pratica e estetica, mentre esprimono le particolari

le Forse non è inopportano qui un obiarimento. Le funzioni psichiche fondamentali, in quanto caprimono le maniere irreduoibili di comportarsi del soggetto ilipetto all'oggetto, non sono e non possono essere se non le tre indicate: l'attività rappresentativa, l'attività conoscitiva, l'attività pratica. Di queste la prima, per sè press, mentre costituisce il presupposto per l'esplicazione delle altre due, non implica quella dualità o disgiunzione di stiti che implicano le altre due L'attività rappresentativa si realizza per mezzo di una moltepicità di atti. Solo nei cast in cui l'attività rappresentativa, esplicandosi, une essere realizzatrice di valori, offre anch'essa materia alla disgiunzione in rapporto alla forma di interessamento che riesca a sucoltare. Come si vede, mentre la disgiunzione degli atti è costitutiva della funzione coucscitiva e di quella apprezintiva in qualsasi momento del loro sviinppo, essa si presenta nell'attività rappresentativa, solo quando questa si trova connessa con l'attività valutatrice.

maniere di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto, sono chiamate a determinare il significato del contenuto rappresentativo, il quale, senza di esse, rimarrebbe qualcosa d'indifferente. Quel che non bisogna perdere di vista è che la determinazione del significato del contenuto non accade avendo come in anticipaziono la rappresentazione del risultato da raggiungere, ma accade indipendentemente da qualsiasi idea del fine, per una necessità inerente alla funzione psichica. La nozione dello scopo raggiunto può essere acquistata successivamente solo mediante la riflessione sulle maniere in cui la risposta alle esigenze poste dalla realtà si rivelò adeguata.

Gli atti dell'affermare e del negare, dell'approvare e dol disapprovaro, oltre ad esser disgiunti, assumono caratteri differenti in rapporto alle modalità con cui gli scopi loro immanenti sono raggiunti. Lo sviluppo spirituale, così, appare molto più complesso di quel cho da taluni si crede. Non è da parlare di derivazione da un elemento unico di tutta la ricca complessità della vita psichica, perchè, data Pirreducibilità delle categorie foudamentali di fatti psichici, e dato il rapporto in cui ossi si trovano, è hensì da ammettere in un certo senso un ordinamento gerarchico (e l'abbiamo già accenuato) tra le forme originarie dell'attività psichica, ma non mai una genesi per composizione o per pura differenziaziono. Dai primi albori della vita psichica si nota quella eterogeneità di elementi, e quindi di doterminazioni psichiche, che poi persiste attraverso l'evoluzione di tutta la psichicità, so anche, come vedremo, acquista successivamente nnovi siguificati.

Le determinazioni costitutive di ogni forma di vita psichica rimangono sempre l'apprendimento di un coutenuto, la credenza in esso e la valutazione. L'una di queste determinazioni non è derivabile in uessuna maniera dalle altre, ciascuna rispondendo ad una posizione originaria.

Dato che ciascuna forma di attività è rivolta al conseguimento di certi risnltati, e dato che questo può essere ottenuto in modo più o meno perfetto in rapporto a certe condizioni, in modo più o meno agevole in rapporto agli

<sup>4 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

ostacoli da vincere, e in rapporto alla fase di svilnppo già ragginnta, dato tutto questo, si capisce come in ciascun atteggiamento si debbano constatare molteplici determinazioni secondarie, rivolte tutte al conseguimento di nu unico scopo. È l'esigenza della realizzazione di questo stesso scopo che spinge alla escogitazione di quelli che poi fignrano, alla riflessione posteriore, mezzi più o meno adeguati, approssimazioni sempre maggiori all' nltimo termine. Qui veramente si manifesta quella che merita di essere considerata come attività creativa (in senso largo) dello spirito, come fecondità inesauribile di risorse per la sempre più perfetta esplicazione delle funzioni costitutive ed essenziali della vita spiritnale.

All'enumerazione, all'elencazione più o meno rapsodica dei fatti psichici, che d'ordinario si trova nei libri (fatti di sensibilità o di percezione, latti di memoria o di immaginazione, di associazione, di desiderio, di sentimento, di volontà eec.), deve essere sostituita la considerazione teleologica o, se si vnole, dinamica, per cui le varie determinazioni psichiche, perdendo ogni carattere di frammentarietà, vengono ad assumere il valore di momenti organicamente articolati tra loro per il conseguimento di certi scopi. Il progresso non pnò e non deve consistere nel cancellare le differenze o uel costringerle artificiosamente in nna serie unica, ma nel giustificare i passaggi dall'una all'altra determinazione assegnando il posto che compete alle singole fasi o momenti di svilnppo di funzioni irreducibili tra loro.

Del resto non è difficile indicare la ragione del falso procedimento finora seguito nella considerazione dei rapporti tra i varî fatti psichici. Finchè si crede di potere rimanere fedeli alla concezione totalmente statica della vita psichica, finchè si crede di dover prescindere da qualsiasi riferimento ai fini che con l'esplicazione delle varie forme di attività sono conseguiti e all'unificazione di queste stesse attività in un centro unico, finchè insomma si crede di dovere limitarsi allo studio dei semplici stati di coscienza come possono essere constatati in un dato momento, non può non sfuggire ogni nesso organico tra i fatti di coscienza. I fatti

psichici particolari, per sè presi, sono pure astrazioni; ciò che veramente è vivo, reale, concreto è il soggetto fornito di certe attitudini e quindi compiente certe funzioni. Gli stati e i fatti singoli sono da considerare momenti o stadî di esplicazione delle stesse funzioni. In quel modo medesimo che per intender bene le funzioni dell'organismo fisico non basta prendere a considerare le particolarità degli organi, degli apparecchi e dei sistemi, ma bisogna considerare i nessi in cui organi, apparecchi e sistemi si trovano, le loro azioni reciproche, il loro dinamismo (il che poi significa determinare il modo in cui gli organi, gli apparecchi connessi tra loro, valgono a produrre certi risultati), così per intendere l'organismo spirituale bisogna considerare i singoli fenomeni e i loro aggruppamenti quali maniere di soddisfare a certe esigenze, quali manifestazioni di forme di attività organicamente connesse tra loro.

Ma per ora non insistiamo ulteriormente su questo punto e fermiamo pinttosto l'attenzione sopra un peculiare aspetto dell'evoluzione della psichicità che, secondo noi, ha grande importanza per una veduta fenomenologica della coscienza.

## VI.

# I due piani della psichicità.

Noi abbiamo principalmente insistito sulla necessità di ammettere una eterogeneità fondameutale delle determinazioni psichiche, gerarchicamente connesse tra loro, e sul valore teleologico o funzionale delle fasi o dei momenti di ciascuna determinazione. Ora è opportuno tener conto dello sviluppo della vita spiritnale come ci si presenta da nn altro punto di vista.

Perchè si possa giungere ad un concetto adeguato dell'evoluzione della psichicità in generale, e ad nn'esatta definizione della psichicità nmana in ciò che questa ha di ca-

ratteristico e di essenziale, è necessario rivolgere l'attenzione a quella che si potrebbe dire duplicità di piani in cui si trova realizzata la vita psichica tutta quanta. Basta per un monento considerare quale differenza profonda esista tra la vita psichica come si trova realizzata in tutta la serie degli animali, e la vita psichica come si trova realizzata nell'uomo, a qualnuque fase di civiltà e di cultura questi si trovi, per rendersi conto della necessità di distinguere i due piani a cui si è accennato.

In entrambi i piani si trovano quelle determinazioni ete. rogenee che, come abbiamo detto, sono costitutive della psichicità in generale; ma queste determinazioni non solo assurgono ad un grado di sviluppo differente nei due casi, ma determinano risultati differenti. Ogni centro di coscienza, a qualunque grado di svilnppo si trovi, è capace di avvertire. di avere presente qualcosa, di avere impressioni in numero maggiore o minore, di produrre anche nuovi ordinamenti rappresentativi (si pensi a tutte quelle manifestazioni che vanno sotto il nome di gioco, ecc.); è capace inoltre di interessarsi (teoreticamente) a certi contennti percettivi sensoriali pinttosto che ad altri: ed infine ha delle preferenze, in rapporto a cui poi agisce praticamente in modo differente. Ma finchè la realtà psichica si svolge su questo primo piano, si noterà bensì nn'estensione e una complessità maggiore o minore nella vita immaginativa, associativa, mnemonica ecc.; si noterà anche nn grado diverso d'interesse teorico per la percezione di certi oggetti, e quindi uno analogo di credenza in certi oggetti, e poi auche una maggiore o minore complicazione di atteggiamenti affettivo-pratici, e di azioni o movimenti esterni (emozioni, passioni, impulsi, istinti); ma non si va oltre. La vita di ciascun essere, di ciascuna coppia, di ciascun gruppo, di ciascuna società (animale) si svolge in modo uniforme; i bisogni e le esigenze inerenti a ciascuna specie sono soddisfatti in modo analogo; il dinamismo delle singole funzioni, anche quando assurge a un grado di notevole complessità, includendo momenti intermedi differenti (connessioni associative più o meno estese, adattamenti di

molteplici mezzi a fini più o meno remoti, atti più o meno complicati di offesa e di difesa, giochi, operazioni istintive), conserva sempre il carattere di un ordine, entro certi limiti, costante, se anche non fisso e rigido.

La vita psichica degli animali dunque non si esaurisce negl'istinti, quando questo termine è preso in senso stretto (meccanismi psicofisiologici preordinati da natura al conseguimento di definiti scopi). Gli animali riconoscono oggetti e fatti, provvedono alle necessità mettendo in opera i mezzi adatti, compiono atti di scelta, ripetendo qualche volta i tentativi, affine di conseguire in modo sempre più adegnato certi scopi, ed hanno finanche un apprendimento più o meno chiaro di se stessi, (tant'è vero che alcuni chiamati per nome reagiscono), come lo prova anche il fatto che ciascuno si contrappone, per così dire, a tutta la realtà, e mostra un proprio interesse per ciò che direttamente lo riguarda.

L'attività psichica degli animali però si svolge essenzialmente nell'ambito del concreto, ed ha riferimento al concreto (intuibile): anche quando può sembrare che essa colga l'elemento o tratto comune, rimane nell'indeterminato; l'elemento o il tratto comune non è mai definito, e non diviene obbietto di speciale considerazione. Si può anche dire che una certa forma di universale è operativa nella psiche degli animali, ma si deve riconoscere che un tale universale non diviene mai obbietto per la stessa psiche. Per ottenere nn tale risultato, è uecessario il concorso di quella determinaziono dell'attività mentale, che è l'astrazione. L'astrazione figura come una speciale maniera d'esplicarsi dell'attività rappresentativa (pensiero), per cui un elemento di un tutto intuito è considerato per sè: sia o no poi tale elemento alla sua volta intuibile. Dal contesto percepito è tratto un elemento, il quale poi si ammette che possa trovarsi realizzato in uu numero indefinito di oggetti. L'astrazione così è il potcre di fissare un contenuto, per i caratteri che esso presenta, prescindendo dai fattori che l'individualizzano in un caso particolare, e quindi prescindendo dalla realizzazione di esso. L'astrazione per sè non implica necessariamente comparazione

e quindi neanche determinazione del carattere comune a più oggetti, quantunque possa essere molto agevolata cou tali mezzi. L'astrazione, che non va confusa coll'analisi e colla semplice attenzione selettiva, è condizione della generaliz. zazione, se anche non si vnol dire che le due coincidano L'astrazione reude possibile la formazione dei concetti, almeno dei concetti semplici, elementari, giacchè, come è facile intendere, i concetti riferentisi a oggetti complessi, presnpponendo i giudizi, sono rappresentazioni di giudizii (giudizii potenziali). La mente, astraendo, da una parte fissa gli elemeuti e gli aspetti (non intuibili) di qualsiasi totalità concreta, dall'altra può variamente combinare questi elementi (astratti), daudo origine a sintesi più o meno complesse, rappresentabili o no intuitiva. mente. L'astrazione reudendo possibile la formazione del lingnaggio nmano assicura la comunicazione tra le intelligenze. ed è condizione di ogni progresso nel campo intellettivo. Solo per l'astrazione si giunge ad aver coscienza dei rapporti. per sè presi, isolandoli dai termini.

Pertanto la differenza tra psiche animale e psiche umana è notevole, e l'uomo è stato in grado di elevare tutto nn altro mondo — il mondo umano — al di sopra del così detto mondo naturale. Tale mondo l'nomo ha elevato gradatamente colle proprie forze, e dopo molteplici tentativi, e potè elevarlo, perchè fu favorito dal concorso di molteplici fattori e circostanze. Anche quando singole manifestazioni dell'attività psichica, come certe forme di sensibilità, di attività associativa, sembra assurgano ad un grado di maggior perfezione nell'animale che non nell'uomo, gli atteggiamenti psichici più caratteristici e significativi, quali sono quello estetico conoscitivo e pratico, nell'uomo si elevano ad nn grado che non ha riscontro in alcuna forma di psichicità inferiore.

Abbiamo accennato all'astrazione, come ad uno dei tratti caratteristici della mente umana, ma occorre considerare ancora un altro carattere della maggiore importanza, ed è la coscienza della verità e del valore. L'nomo non solo ricerca e consegue la verità, non solo ricerca e consegue i varii or-

dini di beni, ma è capace di riconoscer la verità e di riconoscere il pregio. I casi in cui la verità è veramente raggiunta e i valori sono attuati, sono distinti da quelli in cui nè l'una nè l'altra cosa accade. Solo per tale via può esser riconosciuto l'errore e il male e possono esser determinati anche i gradi di probabilità del conseguimento della verità come i gradi di preferibilità dei varii ordini di beni. Senza la coscienza dell'evidenza nel campo teoretico e nel campo pratico, non sarebbe possibile nessuna determinazione di principii e di norme, e quindi nemmeno l'indicazione di mezzi adatti per il conseguimento della verità e del bene, e per l'eliminazione dell'errore e del male. Il soggetto umano riferendosi alla coscienza che egli ha, in determinati casi, di ciò che è e vale, può scrvirsene come di misura e di regola per la determinazione del grado di validità dei varii ordini di conoscenza e dei varii fini.

Sicchè, volendo rispecchiare le differenze e i rapporti quali sono imposti dalle cose stesse, bisogna ben riconoscere che al di sopra di una certa forma di psichicità, ad un determinato punto che potremo dire punto critico (e ciò accade nell'uomo), ha origine una nuova forma di psichicità, della quale occorre stabilire bene il carattere e la evoluzione, sempre che si voglia assurgere ad un concetto adeguato dello spirito.

### VII.

## L'attività teoretica.

## 1. - L'ATTIVITÀ RAPPRESENTATIVA

L'attività teoretica dello spirito comprende l'attività rappresentativa e l'attività conoscitiva vera e propria (attività giudicativa). La prima offrendo per così dire la materia alla seconda ne è come il necessario presupposto. Essa abbraccia molte determinazioni della vita psichica, come i contenuti sen-

soriali, le immagini, le idee, i ricordi. L'attività rappresen. tativa, nella forma di attività immaginativa, di attività as. sociativa, da una parte figura come mezzo di fissazione di certi contenuti (dei contenuti che suscitano il nostro interesse) dall'altra vale ad estendere pressochè indefinitamente nel tempo e nello spazio il campo dell'apprensione. Non solo i contenuti (riferentisi ad obbietti, a fatti, ad esseri), che furon appresi insieme, o in immediata successione, tendono ad es. sere ritennti, e quindi rievocati, semprechè ne sia di nuovo realizzata una parte, ma il simile tende a rievocare il simile. E non solo i contennti riferentisi a immagini particolari, ma anche le maniere, in cni i contenuti si trovano connessi. possono essere ritenute e rievocate. Si trova anzi in ciò la spiegazione di quella che in alcuni casi è detta presentazione spontanea delle idee, e della mobilità e variabilità che caratterizza certe forme di immaginazione. Quella che, d'ordinario. è giudicata «invenzione, creazione», non è in fondo che utilizzazione di elementi, appresi in condizioni diverse, ntilizzazione che è resa possibile dall'analogia.

La psiche non dev'esser concepita come una specie di contenente, in cni si vadano accumulando i residui delle impressioni, che via via sono acquistate, ma come attitudine a ntilizzare tali contennti, come un complesso di abiti o di disposizioni, che possono diventar qualcosa d'attuale, sempre che lo richiedano le circostanze, subendo variazioni e adattamenti, a seconda dei casi.

Il passaggio dalla determinazione dei contennti sensoriali alla formazione delle immagini, e da questa alle varie connessioni delle immagini stesse o ai loro richiami, non accade mescanicamente, ma per infinsso dei sentimenti e quindi dell'interesse, di certi rapporti di somiglianza, di affinità e anche di contrasto, di esclusione reciproca ecc. L'attività rappresentativa, lasciata a sè stessa, non pnò non esser rivolta al progressivo accrescimento del proprio contennto, quindi alla determinazione di un maggior numero di immagini e di loro nessi. Ma, dal momento che si trova connessa con l'attività conoscitiva e quindi con l'attività apprensiva degli oggetti,

non può non sottostare alle esigenze imposte da questa. Tra le varie immagini e i varii nessi devono prevalere quelli che possono essere utilizzati per la conoscenza degli oggetti. È noto che non sempre gli oggetti e i fatti possono essere immediatamente appresi: ora ciò che non è e non può esser direttamente appreso è rievocato in base ai rapporti in cui si trova con ciò che è direttamente appreso. Tutti sanno cho per l'apprendimento degli oggetti complessi, l'associazione delle idee finisce per essere uno dei più potenti mezzi di cui la mente disponga. L' importanza che l'attività rappresentativa ha per la conoscenza si rende evidente, approfondendo la natura di questa ultima.

#### 2. — 1L GIUDIZIO.

Che concetto ci dobbiamo formare della conoscenza? Domandarsi se e come sia possibile la conoscenza equivale a domandarsi se e come sia possibile la coscienza: la conoscenza non è che una maniera di determinarsi e di attuarsi della coscienza. La conoscenza come la coscienza può esser solo descritta nei suoi tratti fondamentali. Non c'è conoscenza che non sia suscettibile della qualificazione di vera o di falsa; e non c'è conoscenza che non implichi decisione su ciò che è o non è. Riferimento necessario alla realtà — a ciò che è o non è —, possibilità dell'errore, e dualità, nel senso dell'affermazione o della negazione: ecco i tratti essenziali e costitutivi del fatto conoscitivo. È facile ora mostrare che vi è un atto intellettivo, che è da considerare come atto conoscitivo xar' è\u00e8\u00f30\u00fav, ed esso è il giudizio.

Il giudizio è appunto l'atto mentale che può esser vero o falso, e che, avendo riferimento all'essere o al non essere, è affermativo o negativo. Certo può esser fatta la questione intorno alla relazione in cui l'atto giudicativo si trova con la nozione di essere (o non essere), e con quella di verità (o falsità): si può cioè domandare se le nozioni indicate (di essere o non essere, di verità o di falsità) siano da considerare un presupposto dell'atto giudicativo, o siano da questo

ricavate; ma la questione vien ad essere eliminata, o, se si vuole, risoluta, dal momento che è determinata esattamente la natura del gindizio. Per poter stabilire che cosa è propriamente il giudizio, bisogna anzitutto riferirsi all'atto mentale genuino, e non agli antecedenti e ai conseguenti di esso (coesione associativa p. es., efficacia sulla volontà ecc.), e poi bisogna liberarsi dal pregiudizio di voler determinare la natura propria dell'atto mentale, riferendosi all'espressione linguistica (proposizione), o, ciò che è lo stesso, prendendo in considerazione una certa specie di giudizii (gindizii categorici o predicativi), trascurando le altre.

Si deve convenire, danque, che la funzione giudicativa rappresenta il punctum saliens per lo sviluppo dell'intelligenza umana in quanto è la funzione determinativa dell'essere. Essa, col riconoscere ciò che è e con l'escludere ciò che non è. rende possibile il vero e proprio atto conoscitivo e pone l'esigenza dell'esplicazione delle operazioni intellettuali (astrazione, generalizzazione, comparazione, ecc.). Non è da pensare che l'essere in quanto tale, trovandosi, per così dire, di fronte alla mente, sia da questa appreso, vednto e poi affermato. Il soggetto in tanto può acquistare coscienza dell'essere (o del non essere), in quanto, date certe condizioni, non può fare a meno di compiere quegli atti di accettazione o di respingimento del contenuto rappresentativo, i quali soli sono i veri costitutivi dell'essere qual'è appreso dalla mente. Come si vede, la nozione dell'essere (e del non essere) in fondo trae origine dall'apprendimento o dalla riflessione (in senso lockiano) sugli atti di accettazione o di respingimento compiuti dal soggetto, e quindi dalla riflessione su quelle maniere speciali di comportarsi dello stesso soggetto di froute all'oggetto, determinative del vero e proprio rapporto conoscitivo. La realizzazione di certe condizioni (condizioni sensoriali per la percezione esterna, condizioni psichiche per la percezione interna) vale a determinare quegli atti di accettazione e di rifiuto che sono i fattori costitutivi di ogni credenza nell'obbiettività (o nella non obbiettività). Sono le circostanze a cui si è accennato che pongono l'esigenza per la esplicazione dell'attività giudicativa in un senso o in nn altro. Non già, s' intende, che prima siano avvertite le esigenze o gli imperativi e poi siano compiuti i corrispondenti atti, giacchè le esigenze, gl' imperativi si rivelano efficienti negli atti e per gli atti, o, se vogliamo anche, in certe particolarità o modalità degli atti, e non prima o indipendentemente da esse. In fondo, la mente viene a considerare come « essere » solo ciò che è motivo sufficiente a produrre certi peculiari atti mentali. Tutto quello che esige riconoscimento o rifiuto — di qualnoque natura sia — da parte della meute, è rispettivamente essere o non essere.

Lo svilnppo della vera e propria intelligenza coincide con la capacità di riconoscere l'essere nel seuso che abbiamo detto. Si capisce perfettamente come l'idea di essere, in quanto tale, non possa essere primitiva: astratta, universale come essa è, figura il risultato di quei processi intellettivi che reudono possibile la formazione di qualsiasi nozione astratta e generale. Dopo che sono compiuti molteplici atti di affermazione e di negazione nelle circostanze più diverse e in rignardo a contennti od oggetti profondamente differenti tra loro, si può stabilire un confronto tra i vari casi è fermare l'attenzione su ciò che essi presentano di comune, prescindendo dalla differenza; in tal guisa si giunge all'idea generale cd astratta di correlato degli atti giudicativi, la quale idea astratta costituisce appunto l'idea di essere.

Una delle dottrine più diffuse è che il giudizio rappresenti un nesso di rappresentazioni o di concetti o un nesso di un'intuizione o percezione e di nn concetto: il giudizio, si dice, è l'attribuzione di un predicato ad un soggetto, è ciò che è detto di una cosa. È merito del Brentano e della sua scuola aver dimostrato l'erroneità di nna tale concezione. Innanzi tutto, non tutti i giudizii risultano di più elementi concettnali: la percezione, che indubbiamente implica un giudizio tetico uon espresso in parole, fornisce un esempio di giudizii non risultanti di più elementi concettuali. La percezione risulta di contenuti sensoriali e dell'atto di credenza costitutivo del giudizio. I giudizii esistenziali forniscono un altro esempio, in quanto l'esistenza non può esser considerata

nota predicativa, come non pnò esser considerata proprieta o elemento costitutivo dell'oggetto. L'esistenza, per esser predicato, dovrebbe precedere il gindizio. Quando si pensa che essa può esser ricavata solo primitivamente dalla riflessione sul giudizio, si vede l'impossibilità di considerare i giudizii esistenziali come predicativi. L'essenza del giudizio non A nella sintesi delle rappresentazioni, ma nel modo di comportarsi della mente di fronte a un certo contenuto rappresentativo, di qualunque complessità questo sia. Si paragonino tra loro le due espressioni « l'oro è giallo » e « montagna d'oro »; l'una costituisce uu giudizio, l'altra no, non ostante che entrambe enuncino una connessione o una relazione tra attributo e soggetto. Che cosa manca all'ultima espressione per poter essere un vero giudizio? Manca l'è. Si tratta di determinare il contenuto o il significato dell'è. Ora l'è non è elemento per sè stante, nè è nna nozione che faccia parte della materia del gindizio, ma è « forma », ciò è a dire, è la maniera in cui la materia del giudizio è considerata. Si dice, è vero, che l'è, copula, esprime il legame esistente tra i termini del giudizio, ma è facile vedere, che il legame (per sè) esistente tra i termini, non esanrisce il significato della copula: anche l'espressione montagna d'oro in fondo enuncia un rapporto, di attributo a soggetto (rapporto predicativo); eppure non è un giudizio. Il rapporto dev'essere accompagnato da qualche altra cosa, perchè possa costituire il vero e proprio gindizio. Si paragoui il contennto di una domanda qualsiasi (le piante sono senzienti?), col contennto della risposta (sono o non sono senzienti), e si reude evidente la stessa cosa sotto altro rispetto.

È chiaro, dunque, che essenza del giudizio va riposta nell'atto speciale compiuto dalla mente in date condizioni, provocato cioè da un certo contenuto rappresentativo. Perchè vi sia giudizio vi dev'essere credenza, persuasione, adesione, o il suo opposto. Il contenuto pensato, dev'esser tale da provocare l'atto di accettazione o di esclusione, affermazione o negazione. In base all'esperienza interna di tali atti, come si è detto di sopra, si formano le nozioni di essere e non essere. Ora riesce chiaro, perchè l'essere nou può esser ritenuto pre-

dicato. È da escludere che vi sia una classe particolare di giudizii detta dei giudizi esistenziali: tutti i giudizii, in quanto si riferiscono all'essere o al non essero, sono giudizii esistenziali: solo che non tutti sono esclusivamente esistenziali. Oltre i giudizii semplici, infatti, o tetici vi sono i giudizi predicativi: tanto gli uni quanto gli altri però hanno riferimento in nltimo all'essere o al non essere.

Non è necessario, l'abbiamo già detto, che la credenza o l'adesione sia espressa per mezzo di parole; ciò che importa è che nella mente del soggetto si determini l'atteggiamonto proprio della conoscenza. Parimenti non è a credere che il diritto al riconoscimento o all'esclusione sia appreso prima, o, commque, in maniera diversa, e in conseguenza sia compinto l'atto gindicativo, affermativo o negativo che sia, ma l'atto, perciò stesso che è compinto, è appreso come valido. Vi sono casi, in cui il giudizio è immediatamente provocato dai contennti a cui è riferito (questo è il caso della percezione, e dell'apprendimento delle verità evidenti), e vi sono casi in cni è necessaria una mediazione. Vi sono casi in cui l'atto conoscitivo è chiaro, luminoso (evidenza di fatto ed evidenza di ragione): e vi sono casi in cui è cieco, istintivo (problematico), com'è il caso della memoria e della percezione esterna: ma esso, affermando o negando, decide di ciò che è o non è, constata fatti o obbietti o onuncia verità. Certo non sempre ciò che di fatto provoca l'atto conoscitivo esiste, altrimenti non sarebbe possibile l'errore, ma a tal proposito giova ricordare: 1º, che vi sono casi in cui la verità è facilmente e immediatamente riconoscibile, casi in cui l'apprendimento reca la garenzia della propria validità; 2º cho l'errore può esser sempre corretto, 3º che non vi è altra maniera di decidere di ciò che è o non è, che quella di riferirsi ni caratteri proprii dell'atto gindicativo.

Importa distinguere, piuttosto, i casi in cui effettivamente è compiuto l'atto giudicativo, i casi in cui, si potrebbe dire, l'atto giudicativo ha un significato del tutto chiaro ed osplicito, — come accade ogni volta che o sono ennuciati fatti constatabili con l'osservazione o con l'esperienza diretta, ovvero

sono enunciate relazioni tra idee -, e i casi in cui l'atto giudicativo ha nn significato, che dev'esser scoperto e determinato. Non ogni proposizione è nn vero e proprio gindizio. potendo essa essere un travestimento più o meno adeguato del contenuto effettivo del pensiero. Spesso si enunciano proposizioni non implicanti credenza nell'esistenza degli oggetti e non aventi quindi il valore di veri e proprii atti conoscitivi Se io definisco il centanro, la chimera, l'ippogrifo, non eunn. cio perciò stesso dei veri e proprii giudizii, perchè io di fatto non ricouosco siffatti obbietti, e non li riconosco, perchè essi non si presentano alla mente come aventi dritto ad essera riconosciuti. Ciò che effettivamente è pensato in tali casi non si risolve e non si esanrisce, in ciò che è espresso o ver. balmente formulato. L'espressione verbale ha un significate che l'oltrepassa. Ed è tale significato che dà valore alla conoscenza. Non si crede oggi all'esistenza del centauro, della chimera ecc., ma in tauto se ne può discorrere, in quanto in fondo ci riferiamo ad esseri, che si trovavano in tale condizione mentale, da credere nel centanro, nella chimera ecc. Il pensiero che noi attualmente abbiamo è accompagnato dall'altro pensiero, che esistettero soggetti, i quali potettero fare dei veri giudizii su tali esseri. Anche in tali casi dunque il giudizio si riferisce in ultima aualisi a ciò che esiste. Solo che ciò che esiste non forma il contenuto della espressione verbale qual'è enunciata, ma è contenuto del pensiero, a cui l'espressione verbale conduce, o che ad essa offre sostegno. Parimenti, si fanno i giudizii relativi al passato e al futuro, e il passato e il futuro non esistono, ma pronunziandoci sul passato e sul futuro, noi intendiamo riferirci alle condizioni in cui passato e futuro potrebbero diventar materia di giudizii veri. Io enunciando delle verità relative al passato o al futuro, non posso rifermi a ciò che esiste, ma mi riferisco a ciò che esistette o esisterà; ma qual'è propriamente il significato di queste espressioni? Questo, che io mi rappresento individui (o anche mi rappresento me stesso), come esistenti nel passato o nel fntnro e quindi come ennncianti giudizii veri.

Si fanno dei gindizii, in cui si enuncia una mancanza, una lacuua, e anche tali espressioni verbali non rispecchiano il contennto vero del pensiero. In tali casi, si esprime in modo positivo il contenuto d'un giudizio negativo. Dire che «c'è una mancanza», che «c'è una lacuna», che «è un' impossibilità», è come dire che non c'è una certa cosa, o che non può esserci e così via. Riconoscere ciò che non è e non può essere, per la mente, equivale ad escludere, negare che una cosa sia o possa essere. Una volta che esistere equivale ad aver dritto ad esser riconoscinto, non può aver alcun senso il riconoscimento di ciò che non esiste, come non ha senso una qualsiasi contradizione.

Si può osservare che vi sono casi, in cui sembra che i giudizii, pur non riferendosi a ciò che realmente esiste (esiste in sè), si riferiscono però sempre a fatti. I giudizii riferentisi ad astrazioni, come quelli riferentisi a fantasmi hanno sempre come contennto determinazioni reali. Ma è facile ribattere, che, quando, ennnciando proposizioni sulle astrazioni, sui fantasmi ecc., si ha coscienza del significato delle narole, non si può fare a meno di riferirsi, in nltimo, ai soggetti che hanno i fantasmi o che fanno le astrazioni, o anche agli obbietti reali, su cui son fatte le astrazioni. Una volta che fantasmi e astrazioni non hanno consistenza per sè presi, A chiaro che possono formar obbietto di vera e seria credenza, solo alla condizione che siano determinati nella loro natura e nel loro significato. In conclusione, o si crede veramente nella realtà di quelli che possono esser detti entia rationis, e allora i giudizii relativi ad essi in niente si distinguono dagli ordinarii giudizii, o non si crede agli entia rationis, e allora possono divenir materia di giudizii solo quando siano considerati nella loro vera natura e quindi messi in rapporto cogli esseri o soggetti che esistono.

In sostanza il contenuto del pensiero reale o effettivo è più ricco di quello che l'espressione verbale farebbe pensare: questa si arresta alla superficie, e mirando specialmente allo scopo pratico della comunicazione cerca di semplificare il più che è possibile. Ciò non toglie che chi effettivamente pensa

(chi parla e chi ascolta) sottintenda tutti quegli elementi, che sono parte integrante del pensiero reale. I « prodotti dell' immaginazione », le astrazioni e le negazioni, le « impossibilità », le « assenze », non possono esser ritennte per sè esistenti, e quindi non possono neanche essere per sè termini di veri atti giudicativi: possono divenir contenuto di espressioni ver. bali (proposizioni), le quali vorrebbero avere il siguificato di giudizii, ma nel fatto non l'hanno. Perchè ciò accada è necessario che siano messi in relazione con oggetti che esistono. In certi casi possono divenir contenuto di giudizii negativi: ciò che non esiste o non pnò esistere e escluso ed è da escludere. Rimane dunque vero, che non vi ha giudizio, che non si riferisca all'essere o al non essere.

Dal che poi sarebbe errore dedurre che tutti i giudizii si risolvano in giudizii esistenziali senza residuo. Se fu errore considerare i giudizii esistenziali come gindizii categorici. parimenti errore voler risolvere tutti i giudizii categorici seuz'altro in giudizii esistenziali. Oltre i giudizii tetici (atti di riconoscimento o di esclusione), vi sono i giudizii predi. cativi: solo che questi ultimi si sovrappongono in un certo senso ai giudizii semplici, e si articolano con essi iu modo da formare un tutto. All'atto di riconoscimento del soggetto, in tali casi, si agginnge l'atto di attribuzione di un predicato ad un soggetto o di esclusione di un predicato da un soggetto. Anche la materia del giudizio semplice o tetico può assumere nna forma complicata, ma vi è nn modo di complicazione, che non può non riflettersi sulla struttura dell'atto intellettuale. Dal momento che la materia del gindizio diviene suscettibile di determinazione nelle sue parti e nei suoi nessi (per mezzo di analisi, di comparazione e astrazione), essa deve dar origine ad una specie particolare di atti mentali (giudizii categorici). Dal momento che è sentita la necessità di determinare il contenuto del pensiero risolvendolo nelle sue parti, che è sentita la uecessità di sceverare certi elementi dagli altri, mettendoli in particolare rilievo, la materia del gindizio vien ad essere articolata in quella maniera, che e detta relazione predicativa, includente la distinzione di soggetto e predicato. I giudizii predicativi o categorici sono infatti i giudizii, in cui il soggetto, riconosciuto, è ulteriormente determinato (per mezzo del predicato). Si distinguono in esso il riconoscimento del soggetto e l'atto di predicazione: tra i dne atti, notava il Brentano, vi è un rapporto analogo a quello esistente tra il genere (colore) e la differenza specifica (rosso), in quanto la differenza specifica implica necessariamente il genere ed è inseparabile da esso, mentre questo è concepibile prescindendo da una determinata differenza specifica.

Dal momento adunque che si è determinata quella specie di «crisi» per cui comincia ad esplicarsi l'attività gindicativa, questa non può non assumere le due forme del porre e del qualificare, forme non indipendenti tra loro, in quanto in tesi generale il qualificare suppone il porre, se pure, almeno nell'espressione linguistica, i due atti, sovrapponendosi, tendano a confondersi (ogni gindizio predicativo esprime il legame tra soggetto e predicato, col seguo caratteristico del riconoscimento è).

Perchè l'esigenza obbiettivatrice e qualificatrice dei contenuti sia veramenta soddisfatta, è necessario il concorso di molteplici atti funzionali intellettivi, i quali per vie e in modi diversi conducono ad un identico risultato. È solo per mezzo di questi processi che diviene possibile per un verso la distinzione tra cose e attributi o qualità, tra termini e relazioni, e per l'altro la formazione dei vari ordini di concetti, la loro distribuzione in generi e specie, e infine il loro ordinamento sistematico. S' intende poi che tutte le manifestazioni dell'attività intellettiva si accompagnano sempre con l'esplicazione di quella funzione significatrice o espressiva dei contenuti intellettuali per mezzo di segni, la quale solo riesce a fissare i prodotti dell'astrazione, dando loro consistenza e quasi entificandoli.

Non è possibile a noi qui indicare in modo particolareggiato come i varii processi e le varie funzioni si vadano successivamente determinando, articolandosi fra loro e svolgendosi gli uni dagli altri: mentre tutti concorrono ad un

<sup>5 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

unico risultato, sono manifestazioni di un'attività unica clie è l'attività intellettiva. Tutti i giudizî che noi facciamo per qualificare la realtà, e tutti i legami che stabiliamo fra i vari gindizi, sono resi possibili dal concorso delle funzioni accennate. E, si noti, non è in nostro arbitrio di astrarre, comparare, generalizzare ecc., come non è in nostro arbitrio riferire in date maniere i concetti o i giudizi gli uni agli altri dono che li abbiamo formati: ma ci è imposto da esigenze della mente, le quali poi fanno riscoutro alle esigenze poste dalla realtà, come risulta dal fatto che le domande, rivolte dalla mente indagatrice all'esperienza, trovano in questa un'adeguata risposta. Come l'estensione del contenuto attuale della coscienza per mezzo della memoria nelle sue varie fasi rappresenta nn fatto che potremmo dire « naturale », rispondente al bisogno di abbracciare, per quanto è possibile, la ricca complessità del mondo che ci sta davanti, così tutti i processi intellettivi appaiono organicamente connessi tra loro in modo da rendere possibile il progressivo svilnppo dell'attività conoscitiva.

#### 3. - I.A PERCEZIONE ESTERNA.

Le conoscenze, che, come abbiamo veduto, assumono tutte la forma di giudizii, sono di due specie: immediate e mediate: conoscenze mediate sono quelle ricavate da altre conoscenze; le conoscenze immediate sono il presupposto e la condizione di tutto le altre conoscenze.

Le conoscenze immediate poi si suddividono in couoscenze di fatti e conoscenze di rapporti tra nozioni (le nozioni sono in ultima analisi ricavate dai fatti od obbietti sperimentati). Le conoscenze dei fatti possono riferirsi a ciò che è presente e a ciò che è lontano più o meno nel tempo. Le conoscenze relative al presente sono di due specie: percezione degli atti e delle determinazioni psichiche (percezione interna) e percezione di contenuti sensoriali (percezione sensata esterna). Questa è immediata, ma cieca, istintiva, problematica: può esser vera (non vi sono ragioni per ritenerla falsa a priori),

ma può esser falsa. La conoscenza fondata sulla pura considerazione delle nozioni o idee, è immediata anch'essa cd a priori: sulla considerazione delle nozioni di essere e non essere è fondata la determinazione del rapporto di loro esclusione, come dalle idee di rosso e di verde emerge immediatamente il rapporto di differenza esistente tra loro.

Per quel che riguarda la percezione esterna occorre far distinzione tra la percezione dei contenuti sensoriali, colore, snone ecc., e la percezione degli oggetti, un edificio, una montagna, nua pianta, un animale: solo la percezione dei contenuti sensoriali è veramente immediata; la percezione degli «oggetti» rappresenta il risultato di un'claborazione o di una costruzione più o meno complicata fatta dalla mente per rispondere a particolari esigenze (sintesi o combinazione di elementi e inferenza). Dal fatto dell'immediatezza della percezione dei contenuti sensoriali fu tratta da taluni la conseguenza della necessaria esistenza di questi: ma ciò è un errore. Il contennto sensoriale è termine dell'atto sensoriale. non parte di esso. La esistenza del contenuto sensoriale non è garentita dalla realtà dell'atto rappresentativo corrispondente. Si tratta dunque di vedere se vi sono o no ragioni per ammettere l'esistenza dei contenuti sensoriali, perchè qualora vi fossero invece ragioni per escluderla non si potrebbe parlare della loro realtà obbiettiva. Non la senso dire che essi possono esser sempre considerati «fatti» per lo meno dal nunto di vista psichico, perchè una tale espressione non significa nulla: i contenuti sensoriali sono termini degli atti psichici, ma non sono gli atti psichici, e in quanto termini, dato che non possano esser ammessi come reali, non possono esser reali nè fisicamente nè psichicamente: non esistono affatto. Come non esistono al di fuori della coscienza così non esistono nella coscienza. Del resto i contenuti sensoriali, perchè possano esser considerati fatti psichici e subbiettivi (quindi « parti » degli atti di coscienza), dovrebbero poter caratterizzare il soggetto: ora questo è escluso in tutti i modi. La qualità sensoriale non affetta il soggetto, nel senso che essa figuri come sno attributo: la qualità sensoriale è

presente al soggetto, ma non inerisce ad esso; (il soggetto, sentendo, non diveuta nè luminoso, nè sonoro, nè pesante).

Comunque sia, i contenuti sensoriali si presentano come «oggetti », in quanto, distinti dalla coscienza, divengono termini di particolari atti di credenza cieca e istintiva. Si tratta dunque di vedere se essi sono oggetti nel senso che esistano per sè, indipendentemente dal soggetto. La questione non può esser risoluta, che fondandosi sull'esame dei contenuti sensoriali, e soprattutto riferendosi alla maniera in cni essi si producono. I contennti sensoriali non solo sono variabili da individuo a individuo, ma variabili nello stesso individuo in rapporto alle varie condizioni in cui questo si pnò trovare I fenomeni di relatività sensoriale o di dipendenza della sensazioni dalle condizioni fisiologiche (organi sensoriali e sistema nervoso) hanno richiamato sempre l'attenzione dei pensatori. Fenomeni come quello della interferenza per la luce o per il suono poi recavano conferma alla tesi della eteroge. neità dei contenuti sensoriali rispetto agli eccitamenti esterni

La riflessione e l'analisi rivolte allo studio della natura psicofisiologica dei sensi e allo studio delle forze fisicochimiche hanno messo in luce questa verità, che se vi ha un reale indipendente dalla rappresentazione che ne abbiamo, i nostri sensi non ce ne fanno apprendere immediatamente la essenza. I sensi non sono da considerare « canali », per i quali le qualità degli oggetti penetrerebbero nella coscienza. ma pinttosto agenti trasformatori. Non è solamente il snono quale noi ce lo rappresentiamo che differisce essenzialmente dalle condizioni esterne che lo producono: tutte le nostre percezioni hanno per effetto di dissimulare la vera natura del reale. Lo studio della luce, delle sue interferenze e delle sne condizioni di propagazione, suggerisce l'idea che essa obbiettivamente si riduca a un complesso di vibrazioni (ondulazioni di nn finido speciale). Lo studio del calore ginstifica una conclusione analoga. È difficile dopo Maxwell di non assimilare i fenomeni elettrici ai fenomeni luminosi. Tutto ciò che noi sappiamo delle combinazioni chimiche concorre a generare in noi l'idea di un universo costituito di elementi,

agitantisi gli uni rispetto agli altri in guisa che l'immobilità e la stabilità delle cose sono da ritenere pura apparenza. Quando la percezione esterna sia presa dunque in senso stretto, quando cioè sia limitata ai contenuti sensoriali, direttamente apprensibili, si può ben dire che essa si riferisce a ciò che non è. Colori, snoni, sensazioni tattili, sapori, odori, non esistono nè fisicamente nè psichicamente (almeno nei limiti in cui sono attendibili le ricerche intorno alle cause determinative di tali contennti sensoriali), ma solo in quanto termini » degli atti del vedere, dell'udire, dell'odorare, del gustare: non sono parti della coscienza, ma obbietti, come è obbietto quello che è desiderato, quello che è ricordato, quello che è immaginato (obbietti, ripetiamo, non nel senso di realtà esistenti, ma di termini degli atti psichici).

Ma se la percezione esterna, intesa come percezione dei contennti sensoriali, è da ritenere falsa ed illusoria, la percezione degli oggetti complessi come alberi, montagne, case, non si può dire che sia per natnra sua illusoria: essa in quanto è operazione mediata della mente può bensì andar soggetta ad errore, ma non è per natura sua erronea. Tanto la percezione del contenuto sensoriale, quanto quella dell'oggetto complesso, implicano atti di credenza cieca, istintiva: solo che la credenza nel contenuto sensoriale alla riflessione critica si rivela del tutto ingiustificata, mentre la credenza nell'oggetto complesso può esser riconosciutà legittima. Da tal punto di vista l'atto conoscitivo non ha riferimento al puro contenuto sensoriale - a ciò che è direttamente appreso in un certo momento -, ma a ciò che l'oltrepassa interpretandolo e completandolo. Si ritiene da molti che il dato sensoriale, in quanto è sperimentato, non pnò non esistere, mentre la percezione dell'oggetto complesso può divenire erronea dal momento che per essa è oltrepassato il dato sensoriale, essendo questo interpretato, integrato, e divenendo perciò stesso obbietto di un giudizio predicativo, il quale poi è suscettibile d'errore. Ora, in base a quello che abbiamo detto, è da ritenere l'opposto.

Comunque, se è lecito parlare della percezione come di atto

appreusivo diretto, immediato nel caso che questo sia ri. volto al couteuuto sensoriale, non si può riconoscere del tutto, legittimo l'uso del termine percezione, quando questa è ri. volta all'oggetto complesso. Solo esprimendosi impropria. meute si può dire che « si vede un paesaggio », uua tavola un albero. Il vedere, l'udire, hanno uu proprio significato solo in rapporto alle qualità seusoriali che possono formare oggetto di intuizione. Quando l'atto conoscitivo è rivolto ad oggetti complessi, risnlta di intuizioni, rappresentazioni e giudizii. Col termine oggetto in tal caso è significato qualche cosa che permane identico a sè stesso, da qualsiasi punto di vista sia considerato. L'oggetto è in sostanza veduto diverso secondo che è percepito in una posizione o in un'altra, ad una certa distauza o ad un'altra, con nua certa luce o con una luce differente, e così via; ora tutte queste impressioni sensoriali sono considerate come pare parvenze rispetto al. l'oggetto, che a rigore uon è percepito, ma solo peusato. Certo l'oggetto (complesso) è sempre determinato per mezzo di qualità o attributi attinti all'esperieuza sensoriale, ma non sono le qualità, in quanto sono sperimentate in un certo momento dal soggetto percipiente, che formano il contenuto dell'oggetto complesso rappresentato, ma sono piuttosto le qualità, quali si crede che debbauo essere, perchè possano veramente costituire l'oggetto reale, l'oggetto trascendente la coscienza. L'oggetto è costituito così dalla meute coll'utilizzazione di elementi dell'esperienza sensoriale, ma questi vengono ad essere trasfigurati in guisa da non poter esser con siderati un puro riflesso delle impressioni sensoriali. La qualità sensoriale, in quauto è veramente contenuto di un atto percettivo (e presenta quindi una certa gradazione di colore, una forma, una graudezza ecc.), può offrir materia per l'astrazione di una nozione, come quella dell'esteso colorato, ma non può offrir materia per la formazione della nozione dell'oggetto complesso (scatola, paesaggio ecc.), il quale è il prodotto della sintesi di molteplici elementi concettuali e di giudizi (tetici e predicativi).

Iu fondo per poter decidere del valore conoscitivo della

percezione esterna bisogna tener presenti da una parte i vari nspetti che in essa possono esser distinti o anche i varii punti di vista da cui può esser considerata, e dall'altra il vario orientamento della riflessione critica rivolta alla stessa percezioue. Il realismo iugenuo si rivela insufficiente appunto perchè, mentre si tien lontano da ogui critica, si limita a considerare il fatto percettivo globalmente, seuza distinguerue i varii momenti ed aspetti. Oggetti e qualità sensoriali sono senz'altro da tal puuto di vista considerati come reali, se anche non tutte le qualità sono considerate reali in uno stesso senso, in quanto alcune (tattili, visive) sono considerate come transubbiettive senz'altro, mentre altre, le olfattive, gustative, son considerate come aventi bensì un correlato nella realtà obiettiva, ma come insidenti nei rispettivi organi sensoriali (lingua e naso). Gli oggetti si riducono da tal punto di vista a complessi di qualità sensoriali: la coscienza avrebbe solo il compito di accogliere o riflettere le qualità costituenti gli oggetti. Dal momento però che il fatto percettivo fu sottoposto ad analisi, non potette non esser constatata la sna complessità. Noi non possiamo apprender gli oggetti che per mezzo delle specie di sensibilità di cui siamo forniti: ma i contennti sensoriali, in quanto sono sperimentati, non costitniscono e non possono costitnire gli oggetti, i quali, come si diceva, fra l'altro hanno determinazioni che sfnggono a qualsiasi apprensione diretta: di un oggetto solido può essere direttamente appresa una certa superficie, ma le altre superficie e la parte interiore possono esser solo inferite e immaginate. Un oggetto compreudente in sè molteplici qualità non può rivelare, sempre e in uno stesso tempo, tutte le qualità, nel caso che queste siano percettibili con sensi diversi. Vedemmo inoltre che la percezione dell'oggetto anbisce variazioni in rapporto alla distanza, alla qualità del mezzo interposto e così via.

A misura che le scienze rivolte allo studio degli oggetti e dei fatti esterni e quelle riferentisi all'uomo (fisiologia, psicologia, e psicofisiologia) si andarono svolgendo, furono poste in luce le difficoltà e le assurdità, a cui necessariamente va incontro il realismo ingenno. Molto istruttive intanto riescono le osservazioni fatte intorno alla percezione esterna da Aristotele, il quale in parecchi lnoghi delle 806 opere e più specialmente nel De sensu et sensibili insiste sul concetto che se non ci fosse chi vede non si potrebbe parlare di appartenenza del colore al corpo. L'esser colorato non può consistere in altro che nella capacità (possibilità dell'oggetto di determinare in noi una sensazione di colore. è colorato l'oggetto che suscita o può suscitare in noi una sensazione di colore. Lo stesso si può dire di ciò che è delce od amaro, caldo o freddo: tali sensazioni sono reali solo finchè noi le sentiamo. Per Aristotele dunque le cose esterna non sono simili ai fenomeni sensoriali primarii per i loro caratteri proprii: e se le qualità che noi apprendiamo im. mediatamente nella visione, le attribuiamo alla cosa esterna come sua proprietà, siamo in errore. Aristotele non nega che nella realtà possano esistere oggetti estesi, limitati per la forma, in quiete e in riposo ovvero in movimento; solo che le proprietà quali esistono effettivamente nei corpi non corrispondono esattamente in tutti i loro particolari alla percezione sensoriale che l'individuo ha in un certo momento e in certe condizioni. Quando si tenga presente la differenza che Aristotele pone tra il sensibile proprio e il sensibile co. mune e la si raffronti alla distinzione posta in tempi postariori tra le qualità primarie e le qualità secondarie, si deve hen notare la fondamentale concordanza. Aristotele enuncia la verità che la percezione sensoriale, per quel che riguarda sensibili propri, non può esser considerata come rispecchiante fedelmente la realtà, se anche nelle circostanze normali si assume che i dati sensoriali stanno per qualche cosa posta al di fnori di noi.

Dal momento che si ebbe coscienza dell'impossibilità di considerare l'oggetto esterno come fornito delle stesse qualità con cni è rappresentato, si dovette cercare di ricostrnire il reale, quale si poteva presumere che fosse effettivamente. Di qui l'importanza delle teorie percettive e fisiche costrnite dalla scienza, per dare una base salda al realismo

fisico: teoria cinetica, teoria energetica, teoria elettrica. Una volta che non è a parlare della percezione esterna come di intuizione (forma di conoscenza evidente) della realtà, non rimane che stabilirne il valore, fondandosi sull'ufficio che essa compie per l'interpretazione dei fatti.

La percezione degli oggotti (o dei corpi) è costruzione fatta dal nostro pensiero, affine di sodisfare detorminato esigenze. Solo nei limiti in cui la legittimità delle esigenzo risulti provata, e i mezzi escogitati per soddisfarle risultino adeguati, la validità della percezione esterna è assicurata. Se sono illusori i contenuti sensoriali, non è illusorio il fatto del rappresentarseli, ed è tal fatto che non può esser trascurato. È il soggetto che li trae dal proprio fondo il Con quale meccanismo essi si determinano il Non si può eludere la questione del come e del perchè essi si trovino determinati in certe maniore, del come e del perchè presentino certi caratteri. Come e perchè si ripresentano sempre in doterminate circostanze, di luogo p. es. ? Come o perchè si riproducono in uno stesso soggetto in certe condizioni, o in tutti i soggetti che si trovano in condizioni analoghe?

La concezione di un mondo fisico posto di là dai dati immediati della coscienza risponde anzitutto al fatto fondamentale dell'esperienza, che le sorie di fatti fisici sembra che continuino a passare per le loro fasi, anche quando nessuno possa percepirlo. Se in una stanza da una persona è lasciato, supponiamo, acceso il fuoco, questo non attende il ritorno della persona per riprendero la fase che ha raggiunto nel momento in cui fu lasciato. Il fatto cui s'allude deve suggerire naturalmente l'ipotesi che si è dovuta svolgere une serie continua di fasi capaci di suscitare in un centro di vita psichica le esperienze che io stesso avrei provato se fossi stato presente. La concezione di un mondo fisico permanente e indipendente rappresenta inoltro il solo mozzo di rendere intelligibili le corrispondenze e le correlazioni che si riscontrano tra i dati dei differenti sensi, e quelle tra le percezioni dei differenti individui. Si pretende da taluni dimostraro l'impossibilità della conoscenza di ciò che è al di fnori del centro di coscienza, fondandosi sull'argomento che fu detto « posizione egocentrica », ma non si pensa che tale argomento finisce per esser privo di qualsiasi valore. Una volta che conoscere è sempre azione di uno spirito individuale in nn momento dato, o con l'argomento accennato si sostiene che è impossibile conoscere o anche concepire ciò che è al di fuori della coscienza attuale, e allora non si pnò nou metter capo nel solipsismo del presente attuale; o con lo stesso argomento è ammessa la possibilità di concepire qualche cosa oltre l'attualità (quali le esperienze personali di ieri, le esperienze e gli atti mentali di altre persone), e allora non vi è ragione di limitare la possibilità di trascendere il fatto attuale alle cose e ai fatti non fisici.

Se ne deduce che il realismo fisico dal punto di vista epistemologico è ipotesi al più alto grado plansibile. È l'ipotesi con cni possono essere spiegate in modo intelligibile fatti per altra via inesplicabili. Le impressioni sensoriali, in quanto sono sperimentate dagli individni, sono transitorie, discontinne, confuse, frammentarie, ma valgono a suggerire per varie vie l'esistenza di un complesso di oggetti, di fatti collegati tra loro, continui nel tempo, complesso di oggetti posto di là dall'attività percettiva. Si considerino ad es. i molti fatti sperimentali che dànno appoggio all'ipotesi dell'esistenza di raggi di luce invisibile, posti di là dalle due estremità dello spettro. Si può anche tentare di esprimere fatti di questa specie, adoperando termiui che si riferiscono esclusivamente a impressioni sensoriali, ma si deve riconoscere che si è costretti a ricorrere ad una circonlocuzione del tutto artificiosa. Vietare alla scienza di occuparsi di ciò che non è dato, colmando le lacune dell'esperienza con l'intercalazione di fatti ipotetici, sottraentisi ad ogni percezione, e coll'extrapolazione di fatti in tempi e lnoghi inaccessibili alla percezione, equivale ad arrestarne il progresso. Si dice, è vero, che la scienza in fondo ragiona come se i fatti impercettibili accadessero realmente; ma questa concezione del come se non è che un sotterfngio, un artificio privo di qualsiasi valore. Il fatto che la scieuza è essenzialmente e naturalmente realista, come

ha dimostrato il Meyerson, è la miglior prova della legittimità del realismo.

È bene non perder mai di vista ohe con gli stessi argomenti con cui l'antirealismo crede di sbarazzarsi della realtà
fisica iudipendente dallo spirito, può sopprimere gli altri soggetti pensanti. E quando non si voglia giungere a tale conclusione, bisogna bene spiegare l'accordo degli spiriti tra
loro, compito questo di cui il Berkeley si rese couto, quando
fece ricorso all'ipotesi teologica, della quale certi antirealisti non vogliono sentir parlare.

La conclusione a cui si giunge dunque è che la così detta esperienza fisica (costituita dagli atti rappresentativi di couteuuti sensoriali, e dalla percezione di oggetti complessi — qualità e relazioni di ordine fisico —) presenta caratteri, su cui dev'esser richiamata l'attenzione. Essa in quanto risulta dal concorso di peculiari atti psichici, quali sono appunto quelli percettivi sensoriali, può esser considerata come una forma o nna specie di esperienza; ma quando si abbia riguardo agli oggetti a cui gli atti costitutivi di essa si riferiscono, non può esser messa allo stesso livello della vera esperienza e quindi della percezione interna, che, come si sa, implica l'unità di percipiente e percepito. L'esperienza esterna, in quanto esperienza fenomenale che include distacco del soggetto dall'oggetto, non può avere il carattere di certezza e di evidenza che ha l'esperienza interna.

Non è a parlare pertanto di una percezione diretta o immediata (intuiziono) della realtà esterna. L'esistenza di un mondo esterno indipendente, posto di là da quel centro di vita e di coscienza che diciamo io, ha bisogno di esser dimostrata, e può esserlo solo col seguiro il procedimento che è seguìto ogni volta che dagli effetti si risale alle cause. In tal caso non si può sfuggire alla necessità di costruire ipotesi (mezzi esplicativi), lo quali hanno valore nei limiti e nella misura che spiegano i fatti; e riescono naturalmente tanto più in questo loro compito, quanto più valgono a collegare elementi o fatti in apparenza disparati (cangiamenti in rapporto a certe condizioni), e quanto più le conseguenze delle ipotesi,

mentalmente auticipate e legittimamente costrnite, trovano conferma nella realtà. — L'affermazione della realtà esterna dunque ha il valore che le viene dall'essere il mezzo più adeguato per sodisfare le più profonde esigenze dell'intelligenza, e dall'essere l'unica spiegazione plausibile del corso dei fatti come sono direttamente sperimentati nella coscienza. Ed ecco che tutte le teorie fisiche costruite appunto per dar ragione dei varii ordini dei fenomeni sensoriali hanno tanto più valore quanto più rispondono al loro ufficio di forme di mediazione per il collegamento di termini, e per la determinazione di relazioni tra fatti, che ad una prima considerazione si rivelano non suscettibili di connessione razionale.

## 4. - LA MEMORIA.

Le forme di conoscenza immediata di cui ci siamo finora occupati, si riferiscono al modo temporale presente (percezione interna e percezione esterna): ma vi sono altre forme di conoscenza immediata che si riferiscono agli altri due modi temporali, al modo temporale futuro e a quello passato. La prima assume la forma di anticipazione mentale o di costruzione immaginativa determinata in prevalenza dall'associazione delle idee, e da differenti specie d'inferenza (previsione). Da tal punto di vista essa deve entrare nel novero delle torme di conoscenza mediata. La forma di conoscenza rivolta al passato - memoria -, per il carattere di intuizione che presenta, dev'esser senza dubbio considerata come forma di conoscenza immediata. Non ha senso dire che nella memoria l'immagine presente sta per il passato, perchè ciò dicendo, si allude sempre a quell'immediato riferimento al passato, che è l'essenza della memoria. La memoria presa in senso stretto non è riducibile ad altro: essa implica una forma peculiare di distacco dell'oggetto dall'atto rappresentativo corrispondente. Non ogni forma di conoscenza relativa al passato è memoria nel senso stretto, appunto perchè non ogni conoscenza del passato presenta quel carattere di intuizione che è essenziale alla memoria. La massima parte anzi

delle nostre conoscenze relative al passato sono inferenziali, perchè, fondate su induzioni da documenti o da tracce lasciate dall'esperienza del passato. Anche la memoria in quanto attività rappresentativa rivolta al passato utilizza iu un certo senso le tracce che il passato la lasciato dietro a sè, solo che queste tracce non si trovano incorporate in documenti (monumenti, «segni fisici»), ma sono determinazioni particolari, che la stessa attività rappresentativa è andata assumendo mentre il presente si stava realizzando. Il tempo, e quindi l'attività psichica che si va realizzando nel tempo e lo costituisce, lascia delle tracce o segni che poi compiono l'ufficio di eccitamenti o stimoli per la ricostruzione del passato. Il tratto caratteristico della memoria è appunto in questo: che essa utilizza le determinazioni prodottesi nella coscienza. Non vi è memoria senza riconoscimento e quindi senza collegamento del passato col presente dell'individuo. Prescindendo da questo non avrebbe senso parlare di intuizione del passato. Naturalmente con ciò s'intende solo descrivere il fatto senza presumere di spiegarlo. Non occorre agginngere che lo sviluppo della memoria è agevolato dall'associazione delle idee e dall'inferenza: queste però possono offrire la materia alla funzione mnemonica, ma non la costituiscono. La memoria non ha in sè la garenzia della propria validità: è conoscenza implicante un atto di credenza istintiva o cieca. È possibile accertare la validità o la fedeltà di questo o quel ricordo particolare, ma sempre riferendosi ad altri ricordi che, per esser niù vicini al presente, o per altre ragioni (interessamento maggiore, ripetizione ecc.), hanno un grado maggiore di vivacità e quindi sono accompagnati da un atto di credenza più salda. Se è possibile appoggiare certi ricordi su altri ricordi, è da escludere che possa esser dato un fondamento di certezza alla funzione della memoria per sè presa.

Abbiamo così passato in rassegna le varie forme di conoscenza immediata, dimostrando come questa in fondo abbia un campo molto ristretto. Tale campo non può esser ampliato che per mezzo della conoscenza mediata.

## 5. - LA CONOSCENZA MEDIATA.

Bisogna distinguere anzitutto la mediazione associativa e la mediazione logica.

La prima à resa possibile dall'associazione delle idee: un'idea presente (rappresentazione attuale) ha virtù di richiamare una o più idee non presenti per effetto dei legami che una rappresentazione simile a quella attuale ebbe con altre idee in passato. È mediazione meccanica in quanto la rievocazione ha lnogo per una specie di «necessità fisica» (abitudine). ed i legami possono anche sfnggire alla coscienza dell'individno. Essa, mentre contribnisce all'ampliamento dell'orizzonte pschico e all'arricchimento del contenuto di coscienza, d'ordinario sfugge a qualsiasi controllo e indirizzo da parte del soggetto. Essa poi, in quanto è determinata dalle relazioni (di spazio, di tempo, di somiglianza), in cni le rappresentazioni potettero solo di fatto trovarsi in un certo momento e in certe condizioni nella coscienza, non può essere razionalmente giustificata. Ha importanza in quanto fornisce la materia alle funzioni nazionali, ma non è per sè funzione razionale.

La mediazione logica, in quanto derivazione di una conoscenza da altre conoscenze, logicamente giustificabile, è resa possibile dai principii logici e più particolarmente dal principio di contradizione.

<sup>&#</sup>x27;Il principio di contradizione è preso qui — come principio enpremo della concecuza — nel senso aristotelico. Non s'intende dire che tutti i principii siano riduoibili senz'altro a quello di contradizione, nè ohe dallo stesso principio siano in alcun medo derivabili le nostre coucerenze; ma si vuol dire che le concecuze evidenti (specie d'incompatibilità e d'impossibilità del contrario) possono assumere ia forma dell'alternativa contraddittoria. Naturalmente perchè possano assumere una tal forma, dev'esser supposto l'apprendimento evidente della loro validità, prescindendo dal principio di contraddizions. La contrarietà, la differenza, la correlatività eco. nou econo evidenti, perché siano applicazioni del principio di contraddizione, ma assumono la forma del principio di contraddizione in quanto sono casi d'incompatibilità e d'impossibilità del contrario come lo è appunto il principio di contraddizione. Questo, in quanto è la formula astratta di ciò che presentano di comune moltepici casi di evidenza, è il prodotto della riflessione (della generalizzazione e dell'astrazione). Vedi a questo proposito l'altro saggio I fondamenti ultimi della concecenza umana; contennto in questo volume.

Argomento vivo di discussione è stata sempre la determinazione dei principì logici regolativi di ogni forma di conoscenza, tanto di quella puramente razionale quanto di quella sperimentale. Noi crediamo che, se non si vnole speculare nel vuoto e quindi fantasticare, l'origine dei principì regolativi della cognizione debba essere cercata nelle «azioni vitali» dell'intelligenza, considerate in concreto e quindi in relazione agli oggetti a cui necessariamente sono rivolte. Il fatto conoscitivo deve essere colto sul vivo nella sua esplicazione e deve essere fissato com'è colto.

Dicemmo che la funzione essenziale del pensiero conoscitivo, la funzione giudicativa, ha questo di proprio, che si compie per mezzo dei due atti dell'accettare e dell'escludere (affermare e negare), i quali si trovano tra loro in un rapporto di completa esclusione e sono tali da esaurire il campo di loro applicabilità: ciò che è affermato è assolutamente escluso che possa essere negato, come ciò che è negato è assolutamente escluso che possa essere affermato. D'altra parte, tutto quel che non è affermato è negato, come tutto quel che non è negato è affermato, sempre rispetto all'obbietto che si prende a considerare e a cui si trova rivolta la funzione giudicatrice.

Non può avere senso il porsi la questione del perchè la fanzione conoscitiva originaria si esplichi con tale ritmo e non con un altro, trattandosi di un fatto ultimo e quindi originario che può e deve essere constatato, una volta che è realizzato, senza che possa essere ridotto ad altro. Del resto la relazione di esclusione reciproca dei due atti costitutivi della funzione giudicatrice si presenta con tale carattere di certezza e di evidenza (è il termine ultimo di riferimento di ogni specie di evidenza e di ogni forma di necessità logica), che non ha bisogno di legittimazione di sorta. Si può o non si può giudicare: ma dal momento che si giudica, dal momento che sono realizzate le condizioni richieste per l'esplicazione di tale forma di attività, non si può sfuggire alla necessità di riconoscere o di escludere, di dire di si o di no. Ma dicemmo già che gli atti vitali della funzione giudicatrice

ricevono valore e consistenza sempre dal necessario rapporto in cui si trovano con determinate condizioni obbiettive: vogliamo dire che essi in tanto possono avere origine in quanto sono provocati da speciali dati, e in quanto rispondono alle esigenze poste da questi stessi dati. Gli atti, quali peculiari maniere di comportarsi del soggetto rispotto all'oggetto, hanno per risultato di considerare l'oggetto come essere, ovvero di escluderlo dagli esseri. Ma allora si capisce come il ritmo funzionale dell'affermare e del negare, a cui si è accennato, implichi necessariamente la relazione di esclusione reciproca tra essere e non essere. Una volta che l'attività gindicatrice è il mezzo di rivelazione alla coscienza dell'essere e del non essere, le modalità di esplicazione di tale attività devono riuscire determinative delle relazioni tra essere e non essere.

Il rapporto di esclusione, come è facile capire, prima è trovato realizzato nei casi particolari concreti e poi nei prodotti di astrazione e di generalizzazione fino a che è colto come rapporto tra l'essere e il non essere. Dai primi albori dell'attività conoscitiva in cui sono appresi con la maggior sicnrezza rapporti di nguaglianza o di non egnaglianza tra particolari contennti rappresentativi, è, in sostanza, per lo meno implicitamente enunciata l'impossibilità che l'essere coincida col non essere. A misura che la riflessione si estende e si approfondisce, diviene per ciò stesso atta a cogliere in modo sempre più preciso, più esatto i rapporti in cui gli atti di pensiero si trovano tra loro e quindi anche i rapporti tra gli oggetti a cui gli atti sono rivolti. Si vanno così maturando le condizioni per la formulazione dei principi logici fondamentali esprimenti l'essenza del pensiero. È in virtù della riflessione, dell'astrazione e della generalizzazione che la mente può giungere all'enunciazione di principii o norme assolnte universali, come quello di contradizione e del terzo escluso. E quando si pensa che questi stessi principi sono in fondo costitutivi di quella che è detta necessità logica o razionale, si comprende come essi assurgano all'ufficio di leggi regolative di tutto lo sviluppo della cognizione

umana. I varî processi di mediazione e quindi tutte le forme di ragionamento figurano come applicazione — a certi contenuti e in determinate condizioni — delle leggi supreme dell' intelligenza.

La funzione intellettiva, per il conseguimento dello scopo che le è immanente, non può non utilizzare tutti i mezzi che gono a sua disposizione per la determinazione di verità che abbiano il grado massimo di certezza. Tutte quelle relazioni che sfuggono ad un apprendimento immediato sicuro - relazioni tra oggetti e relazioni tra concetti di varia complessltà, di diversa comprensione ed estensione — non pos-60no essere poste in luce se non mediatamente, vale a dire attraverso la considerazione di altre relazioni o di altre idee più facilmente apprensibili e già note; ed ogni processo di mediazione, in fondo, non ha altro ufficio se non quello di indicare e precisare gli unelli intermedii che possono servire a collegare quelle nozioni ehe ad una prima ispezione non sembrano collegabili tra loro. La mediazione, però, ha valore realmente conoscitivo solo in quanto è diretta e regolata da rapporti logici (subordinazione o sopraordinazione dei concetti, esclusione reciproca, distinzione, dipendenza e così via); ora tutti questi rapporti logici tra le nozioni implicauo l'applicazione, a contenuti diversi e in circostanze diverse, di quei principi fondamentali che, come abbiamo veduto, rraggono origine dal rituo funzionale dell'attività giudicatrice.

Fra i principii logici quello di contradizione ha particolare importanza. Esso, come è noto, può essere enuuciato:
è impossibile che un predicato sla insieme e sotto lo stesso
rispetto attribuibile e pon attribuibile ad un soggetto. Esso
naturalmente ha riferimento al passato e al futuro come ul
presente: come niente è al di fuori del tempo, così niente sfugge
alla sua azione. Può esser fatta la questione se il principio di
contradizione, oltre ad essere il principio supremo, è anche
il solo principio logico fondamentale, quello cioè a cui gli altri
(principio d'identità e del terzo escluso) sono riducibili. È
stato con ragione osservato che il principio d'identità, in
quanto principio logico, quindi necessario ed universale,

<sup>6 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

non è che nna maniera diversa di esprimere il principio di contradizione (Aristotele infatti non l'annovera tra i principii o assiomi logici). Il principio d'identità per avere valore assiomatico deve necessariamente assumere una forma negativa: «A è A» non può avere che questo significato «Non c'è A che sia non A »: è, come si vede, la formula del principio di contradizione. Quando invece sia enunciato afferma. tivamente, esso non pnò essere un principio assiomatico. implicando l'esistenza di A: perchè possa aver senso il dire che l'orologio è orologio, dev'esser supposta l'esistenza dell'orologio: ciò che esiste non pnò esser conosciuto che spe. rimentalmente. Quando dunque il principio d'identità non s'identifica col principio di contradizione, esso pnò aver solo valore di giudizio predicativo o composto: l'orologio (esi. stente, e quindi preso in considerazione) presenta i caratteri dell'orologio.

Si anunette anche un altro principio logico fondamentale accanto ai principii d'identità e di contradizione, ed è il principio del terzo escluso: tra l'essere A e essere non A non vi è terza possibilità. È facile osservare che qualche cosa per poter non essere nè A, nè non A, bisognerebbe che fosse e insieme non fosse non A (fosse non A e non non-A). Ora questo appunto è impossibile per il principio di contradizione. Sembrerebbe legittimo dunque conchindere, che l'assioma logico fondamentale è il principio di contradizione. A questo si riferirebbe Aristotele, quando considera il principio di contradizione come il principio nnico e supremo della cognizione a priori nmana. È certo che a tale principio è assicurate il processo di mediazione logica. Ogni altro principio finisce per essere sotto la garenzia del principio di contradizione. Variando la materia o i termini tra cui è colta la contradizione, il principio di contradizione può assumere forma diversa. Si può menzionare il principio di opposizione (il blen

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Tritto questo deve essere ammesso con le limitazioni e con i sottintesi indicati nella nota precedente e con le osservazioni fatte nel saggio già citato «I fondamenti ultimi della conoscenza».

non può esser rosso) e il principio dei correlativi (non vi è causa senza effetto, non vi è padre senza figlio ecc.).

Comuque sia, la necessità logica o razionale non esprime se non la conformità ai principii che si rivelano evidenti. Tutto ciò che iuclude in qualche maniera violazione di tali principii dev'esser ritenuto assurdo e quindi impossibile. Ovunque si presentiuo termini incompatibili tra loro come si oppongono l'essere e il non-essere, si può parlare di contradizione (contradizione = assurdità, impossibilità).

Come l'attività giudicativa, in quanto tetica, fornisce la materia onde sono enucleati i principî logici riferentisi al rapporto fra l'essere e il non essere, così le determinazioni secondarie della stessa attività gindicativa (determinazione predicativa nelle sue varie forme) offrono la materia per l'enucleazione di altri principî ugnalmente regolativi della cognizione. Còmpito essenziale del pensiero è, come s'è visto, quello di determinare il contenuto a cui esso è rivolto, e la determinazione non può avere luogo se non con l'atto di qualificazione. Ora, poichè quest'atto di qualificazione è possi bile solo — per la natura propria della mente umana per mezzo della discriminazione dei dne termini correlativi del soggetto e del predicato, ogni determinazione effettiva di obbietto deve rivelarsi sospesa alla condizione dell'articolazione dei dne termini soggetto e predicato, mediante quella speciale relazione che è detta appunto predicativa.

Il principio che non è possibile determinare logicamente la materia del pensiero senza articolarla nelle due parti del soggetto e del predicato, è attiuto, pertanto, dalla riflessione sull'atto di predicazione, che è atto originario, atto vitale dell'intelligenza. Ciò che vi ha di necessario e di nniversale nel cosiddetto principio di sostanza, corrisponde al contenuto del principio di predicazione quale noi l'abbiamo enunciato. Con che poi non si vuol dire che con l'atto di predicazione si esprima soltanto il rapporto d'inerenza, il rapporto di sostanza e di accidente, ma si vuol dire solo che è impossibile sfuggire alla necessità di determinare il contenuto del

pensiero nella forma della relazione predicativa (relazione tra soggetto e predicato). Tale necessità del pensiero forma apponto il contennto del principio di sostanza, quando questo è inteso in una certa maniera e quando gli è attribuito un determinato valore.

Noi crediamo che dev'esser fatta distinzione tra il rapporto di sostanza ed accidente (rapporto d'inerenza) e quello che diciamo principio di predicazione o di sostanza che si voglia dire. Quest' ultimo in quanto è attinto dalla riflessione sopra nn atto originario del pensiero, esprime un'esigenza, a cui la mente non può derogare nell'esplicazione della sna attivita conoscitiva. Il rapporto di inerenza invece è attinto dall'esperienza ed esprime solo quel particolare rapporto che in data condizioni è constatato tra certi contennti di pensiero. A noi ora non importa precisare da quali forme di esperienza un tale rapporto è attinto (esperienza del permanente, o del relativa. mente permanente, rispetto al variabile e al mutevole, esperienza dell' unità di coscienza permanente rispetto al flusso del fatti psichici, esperienza della molteplicità di qualità o attri. buti sensoriali compenetrantisi tra loro e coincidenti in determinati punti dello spazio, e così via): quel che è certo è che noi, in tanto arriviamo a formarci le idee di sostanza e di acci. dente, in quanto l'esperienza ce ne fornisce il modo; e poichè il mntevole ha sempre lnogo nel permanente, poichè le varia. zioni suppongono sempre un fondo in cui si producono e si vanno determinando, si capisce come ogni idea di accidente richiami l'idea della corrispondente sostanza, come d'altra parte ogni sostanza (permanente) si trovi realizzata in determinazioni più o meno variabili e mntevoli. - La prova che il principio di predicazione corrisponde ad nna necessità del pensiero (per cni dev'esser tenuto distinto dall'apprensione del rapporto di sostanza) si ha in questo, che esso, come non si limita ad esprimere il rapporto d'inerenza, ma anche qualsiasi altro rapporto determinativo di un certo contenuto (rapporto di parti logiche, come gnando si dice: il colore è rosso, o rapporto tra parti e tutto, come quando si dice che un aggregato è composto di nn tal nnmero di elementi ecc)., coèl dà origine all'idea di identità predicativa, la quale poi dev'esser distinta dalla pura eguaglianza (identità formale). Quando sl dice infatti che A è B, non si vuol affermare l'egua glianza tra A e B nel senso che B figuri come un duplicato di A, ma si vuol dire che A (supposto caratterizzato in una certa maniera) è anche B (è ulteriormente determinato per mezzo di B). Il contenuto del giudizio predicativo può variare, ma la forma di articolazione delle sue parti permane immutata. La necessità di tale forma è espressa dal principio di predicazione. Non ogni materia certo può esser predicativamente articolata: è necessario che vi sia una parte fondamentale e una parte determinativa: ma supposte esistenti tali parti, la mente non può fare a meno di enunciare la relazione predicativa.

Da quel che si è detto risulta, che la sostanza presa in senso rigoroso (rapporto di compenetrazione reciproca di molteplici qualità) non è una nozione a priori: non vi è nè una categoria di sostanza, nè un principio a priori di sostanza in tal senso. La nozione di sostanza è empirica, il legame tra accidente e sostanza è stabilito in base all'esperienza. Ed in base all'esperienza è stabilita la correlazione dei termini sostanza e accidenti: è sostanza ciò che ha gli accidenti, e gli accidenti non sono che determinazioni della sostanza. Il principio della predicazione, l'abbiamo detto già, in quanto principio logico, come ha riferimento al rapporto d'inerenza così ha riferimento a molteplici altri rapporti.

Tra i principii logici è posto anche il principio di ragione, che si può ennnciare così: ogni tesi deve esser giustificata. Ogni affermazione che non ha in sè stessa la garenzia della propria validità, dev'esser dimostrata, e quindi deve esser messa in una relazione necessaria con ciò che è ritenuto vero. Il principio così inteso sta per la funzione razionale nella sua astrattezza e generalità: è il principio, che esprime qualsiasi forma di sistemazione. Da tal punto di vista non ha valore solo nella sfera ideale, ma in tutte le sfere in cui vi ha connessione o articolazione tra le varie parti o elementi (connessione o articolazione necessaria, s'intende).

Ciò che importa notare è che il principio di ragione, in quanto principio logico, in quanto principio riferentesi alia coguizioni, non pnò esser messo a livello degli altri principi logici. Questi sono attinti dalla considerazione degli ath giudicativi in quanto tali, mentre il principio di ragione à attinto dalla considerazione del processo di mediazione (processo raziocinativo in generale). Uno dei tratti più caratta ristici dell'intelligenza umana è il potere di conchiudere, La mente è mente in quanto esige ed effettna la giustificazione delle cognizioni che va acquistando. Perciò atesso che è ca pace di distinguere tra vero e falso, rendendosi conto dei caratteri dell'uno in opposizione a quelli dell'altro, sente bisogno di determinare le ragioni (motivi) delle proprie affer. mazioni (c uegazioni). La giustificazione quando non risulta immediatamente dalla considerazione dei fatti o delle nozioni è ricercata in altre cognizioni. La considerazione dei dati di fatto — è bene ricordarlo — può dare la scienza o certezza. non la necessità (impossibilità dell'opposto), che è data dalla considerazione delle nozioni per sè prese e dei rapporti esi. stenti tra i loro elementi. Cercare la ginstificazione delle cognizioni in altre cognizioni è ragionare; e ragionare conchiudere. Naturalmente, perchè certi giudizii diano la garenzia della verità di altri giudizii, si richiedono certe condizioni, che è possibile determinare solamente fondandosi ani caratteri proprii delle conoscenze certe e inoppugnabili e quindi richiamaudosi alla capacità che abbiamo di riconoscere il vero distinguendolo dal falso (evidenza immediata e mediata).

Il cosiddetto principio di ragione dicevamo dunque non è che l'espressione astratta delle maniere d'esplicarsi dell'attività razionale. Solo motivi o ragioni apprese come sufficienti valgono a giustificare le affermazioni. La conchiusione in senso stretto è giudizio che presenta caratteri speciali in confronto di tutti gli altri gindizi: è giudizio determinato da altri giudizii, e non semplicemente determinato, ma motivato e riconosciuto motivato da tali (uno o più) giudizii. Nell'idea di giustificazione logica sono conteuuti i caratteri

doll'evidenza e dell'apoditticità. Il giudizio deve risultar vero in virtù delle premesse e solo in virtù di esse, e per di più deve essere riconoscinto necessariamente vero. Le note dell'evidenza e dell'apoditticità — si noti — non appartengono alla conchiusione in quanto tale, e neanche alla determinazione (o motivazione) per mezzo di altri giudizi, (altrimenti un giudizio derivato in modo giusto — formalmente giusto — da premesse materialmente false dovrebbe essere evidente), ma al giudizio esprimente in concreto la connessione logica della conchiusione con le premesse. Tale giudizio, s'intende, non è presente alla mente nella sua formula, per così dire, astratta e generale, perchè in tal caso il collegamento di esso con la tesi affermata esigerebbe alla ana volta giustificazione logica col pericolo di cadere in un processo all'infinito, ma pervade e informa tutto il processo raziocinativo e ne determina il carattere specifico. Nel ragionamento: «Pietro è uomo » dunque «Pietro è mortale », il processo di mediazione si trova come pervaso dal pensiero Implicito, che «non vi può esser Pietro in quanto nomo, che non sia mortale ». Questo pensiero, in quanto è veramente determinativo dell' unità del processo, non è una semplice premessa, ma rappresenta pinttosto il legame tra le premesse e la conclusione. La conclusione in tanto è possibile in quanto nel fondo è veduta l'impossibilità, nell'esempio citato, dell'esistenza di Pietro, s'intende, in quanto uomo, senza che egli sia mortale.

Qui non è inopportuno, prima di andare innanzi, accennare alla distinzione che deve essere fatta in ogni processo
raziocinativo, tra il contenuto del pensiero svolgentesi nel
processo e gli atti della mente rivolti allo stesso contenuto.
Nel ragionamento il contenuto della conclusione si trova così
connesso con quello delle premesse, che non è possibile ammettere la verità dell'un contenuto, escludendo (negando)
la verità dell'altro. Si diceva appunto che il nerbo di ogni
ragionamento si trova nel giudizio (evidente ed apodittico)
esprimente in concreto la relazione tra premesse e conclusione. Da tal punto di vista il principio determinativo del

ragionamento è in nltima analisi il principio di contradizione, o più generalmente, d'incompatibilità, il principio cioè esprimente l'impossibilità di ritenere vere le premesse senza ritenere vera la conclusione, e viceversa. Ma l'attenzione, invece di essere rivolta al contenuto o all'obbietto del pensiero, può essere rivolta agli atti della mente. Per tale rispetto, l'atto di pensare la conclusione è determinato dall'atto di pensare le premesse: l'un atto è motivato, causato dall'altro atto di pensare. È qui la prima origine della nozione di causa. Aggiungiamo che anche nel campo pratico si realizza un fatto analogo: la volontà del fine determina la volontà del mezzo: l'iuteresse per un certo oggetto suscita l'interesse per ciò che si presenta conuesso col primo se anche per se preso può esser ritenuto indifferente.

Ma prima di fermarci a cousiderare la nozione e il principio di causa è opportuno fermarci ancora un momento a considerare le diverse specie di mediazione logica (processi inferenziali). Il processo raziocinativo per poter esser valido — è chiaro — deve avere la garenzia della sua verità in se stesso: se avesse bisogno d'una prova si sarebbe costretti a procedere oltre nella ricerca del fondamento di verità, e finchè tale fondamento non fosse trovato, si sarebbe costretti a procedere all'infinito. Solo a condizione che il processo raziocinativo abbia in sè stesso la garanzia della verità, esso può riuscire dimostrativo.

La forma tipica del ragionamento è rappresentata dal sillogismo, e ciò perchè in esso il giudizio informativo del processo presenta i caratteri dell'evidenza e dell'apoditticità. Perchè il giudizio informativo dell'inferenza presenti tali caratteri, è necessario che la sua materia si trovi articolata in guisa che la negazione di essa — nel caso che si tratti di un giudizio affermativo —, e il suo riconoscimento — nel caso che si tratti di un giudizio negativo — implichi contradizione; è ciò che si rende appunto esplicito nel sillogismo.

Un esame esauriente delle condizioni del processo raziocinativo valido deve comprendere non solo quel complesso di condizioni che sono di pertinenza della logica, ma anche quelle condizioni che sono più propriamente di ordine psicologico. E invero due individui possono enunciare dei giudizii del tutto uguali seuza che da questi ricavino le conclusioni di cui i gindizii sono suscettibili. Per un individuo i giudizii possono esser motivo sufficiente per il compimento di altri gindizii, mentre per un altro non offrono materia per alcuna deduzione. Non basta dunquo la presenza di determinati gindizii nella mente, perchè si verifichi il processo raziocinativo, ma il soggetto deve avere il proposito e la disposizione a compiere gli atti intellettuali che rendono possibile il concludere. E non basta aucora. È necessario, che le leggi ovidenti secondo cui il giudizio è motivato siano presenti alla coscienza. Determinare lo condizioni in cul è possibile un giudizio evidente e apodittico, mediante l'analisi della materia dei giudizii, rappresenta uno dei principali compiti della logica; determinare le disposizioni necessarie, perchè di fatto sia compinto un processo di mediazione looica valido, è compito della psicologia.

Provare doduttivamente un giudizio generale o particolare, equivale a mostrare che per poter rigettarlo bisognerchbe noter rigettare sia una sia più proposizioni, che sono ritennte vere. Questo e non altro si fa quando si costruisce un sillogismo, nna dimostrazione analitica, una dimostrazione a priori nello scienze della natura. Costruire un sillogismo, secondo la teoria aristotelica, è porre come verità dne proposizioni, una maggiore e una minore: e poi ricavarne una conclusione in modo cho questa debba esser ammessa, nna volta accettate le due proposizioni. Come la mente giunga ad ammettere le due proposizioni non si deve indicare qui: si può aver presente una massima o un principio generale, e cercare i casi in cni esso diventa applicabile; si possono over presenti dne idee e insieme una che le colleghi; si può cercare il modo come due idee, che sembrano estranee l'una all'altra, possano essere collegate fra loro. Quel che si deve tener presente è che non pnò bastare formare dne proposizioni qualunque, ma si richiede che le due proposizioni,

avendo un termine comune, possano essere articolate tra loro dapprima spontaneamente, e poi con riflessione.

In modo analogo si procede nella dimostrazione analitica. Il matematico assume come veri un certo numero di definizioni, di assiomi, e tali proposizioni costituiscono il fondamento di tutto l'edificio delle verità matematiche. Ad ogni passo si richiama alla mente che per poter dubitare della verità di una certa tesi, bisognerebbe non ammettere la verità dei principii da cui si è preso le mosse. Ogni problema complesso è decomposto in un certo unmero di problemi più semplici: questi son decomposti alla loro volta in problemi più semplici ancora e così si ginnge a quelle affermazioni che sono riconosciute vere, perchè evidenti. Ciò che caratterizza il ragionamento analitico è questo: che si procede ad una serie di sostituzioni di questioni fino a che si giunga a verità che non possono non essere accettate.

Con lo stesso procedimento diviene possibile l'applicazione del metodo dimostrativo a priori nelle scienze della natura (in quella parte di esse che ne è suscettibile). L'ottica geometrica p. es. ha uno svolgimento matematico: essa agginnge alle verità matematiche ordinarie un certo numero di assunti (definizioni): tale p. es. la tesi che uno specchio concavo è da considerare come uno specchio contenente faccette piane infinitamente piccole. Non sono escluse però le leggi verificate dall'esperienza: è una legge di tal fatta quella della riflessione dei raggi luminosi sopra uno specchio piano. Sulla base delle definizioni e delle leggi, la scienza procede a priori. Dal momento, che è ricouosciuta la verità di tale o tal altra tesi, non si può far a meno di ammettere la verità anche di altre tesi.

Perchè sia applicabile il metodo deduttivo analitico a priori, è necessario dunque che la mente si trovi in grado di connettere determinati gindizi in guisa da entrare in possesso di cognizioni apodittiche e evidenti. Nei casi in cui eiò non è possibile si ricorre alla forma di mediazione, che è detta induttiva. I giudizi mediati (o conclusioni) in tal

caso non presentano caratteri di certezza e di sicnrezza, ma solo di probabilità in quanto sono fondati sulla considerazione dei casi simili (in condizioni simili) e della uniformità

(rapporti costanti).

Ciò che si produce una volta offre garenzia sufficiente per ciò che si produrrà sempre e da per tutto: questa l'essenza del processo induttivo. Certo non qualunque numero di casi simili o di rapporti costauti offre garenzia per la generalizzazione: quanto più cresce il numero delle constatazioni fatte, e quanto più crescono i casi di concordanza, tanto più la generalizzazione è ritennta legittima. Da tal punto di vista il processo raziocinativo dell'induzione si ispira agli stessi principii a cni si ispira il calcolo delle probabilità. Lo scienziato, che sperimentando sulla relazione in cui A e B si trovano tra loro, constata che A e B si trovano costantemente connessi, nonostante che variino certe circostanze della sna esperienza, viene a realizzare le condizioni di applicazione del calcolo delle probabilità. La probabilità cresce anzitutto col numero delle esperienze fatte e rinscite, poi cresce con la qualità delle stesse esperienze: più le circostanze realizzate dallo sperimentatore sono complicate, variate, più sembra da escludere che B segua A solo per caso. Un fenomeno osservato in certe condizioni si riproduce uguale ogni volta che le condizioni si rinnovino: ed è meno probabile che esso, in condizioni differenti, si verifichi semprechè non si trovi collegato con queste condizioni in modo costante. È improbabile parimenti che esso varii in corrispondenza di certe condizioni e sempre nel modo anticipato mentalmente. In fondo la probabilità del ragionamento induttivo cresce con la riuscita di un numero sempre maggiore di esperienze ripetute nelle condizioni più diverse. Il calcolo delle probabilità rappresenta il modo in cui è possibile mettere in chiaro la regolarità in confronto dell'irregolarità.

La prova a posteriori nella sua compiutezza consiste nel confronto di un'idea direttrice sorta nella nostra mente (ipotesi) coi risultati dell'osservazione e dell'esperienza. Provare a posteriori la validità dell'ipotesi è rendersi conto, con

un lavoro d'immaginazione e di deduzione, di tutta la serie di fenomeni, che dovranno esser constatati secondo che l'ino. tesi è o no valida; è esaminare se i fatti confermano o no le previsioni. L'induzione sperimentale è certo processo molto complicato, ma risponde in sostanza a questo schema. Vi è un primo momento, in cui è constatato un fatto nuovo e inatteso, o anche si ha coscienza dell'insufficienza di una legge o di una teoria (causa occasionale della scoperta; Papin vede muoversi il coperchio della marmitta per l'azione del vapore). Non vi è bisogno di dire che i fatti parlano solo a coloro che sono in grado di comprenderli: per gli altri non possono esser che cosa morta. Il secondo momento della scoperta è quello in cui nella mente dello scienziato sorge l'idea direttrice, la quale, comnaque formata, è sempre il risultato di un ragionamento analogico più o men chiaro e cosciente. (Torricelli per spiegare col peso dell'aria il fatto notato dai fontanieri che l'acqua non sale nei corpi di pompa al di sopra di nn certo livello, si lascia guidare dall'idea che per fare equilibrio ad un peso posto nel piatto di una bilancia, è necessario mettere nell'altro piatto un peso uguale, come Papin indovina l'uso possibile del vapore, pensaudo che una forza capace di smovere il coperchio di una marmitta può compiere anche un altro lavoro meccanico qualsiasi). Vi è infine il terzo momento: l'idea direttrice, comunque formata, deve essere verificata. La verificazione è resa possibile dal confronto delle consegueuze necessarie della ipotesi o idea direttrice coi dati dell'esperienza. La certezza assolnta figura in certo senso come il limite verso il quale tende la verificazione delle idee senza raggiungerlo mai. A rigore non saremmo mai autorizzati a trarre una conclusione generale da un gruppo di esperienze particolari. Facendolo, siamo sempre gnidati, come si disse, dall'idea di probabilità.

Per poter formare poi le anticipazioni mentali che sono destinate ad assumere l'ufficio di «idee direttrici» del processo sperimentale e per poter costruire nella immaginazione le conseguenze che devono essere sottoposte a verificazione, deve essere sempre supposta la conoscenza di certe unifor-

mità nella natura (fatti costanti già constatati). Ora tali fatti possono essere obbietto di credenza la quale non può non tener conto anch'essa del vario grado di probabilità.

Come il processo di mediazione logica in generale risponde al bisogno della giustificazione delle cognizioni, che non banno in sè la garenzia della loro validità, così l'induzione mira all'accertamento delle connessioni tra fatti, che non sono direttamente constatate, e in ogni modo mira alla determinazione delle uniformità costanti, che poi prendono il nome di leggi della natura. Quest'esigenza della spiegazione scientifica non può tuttavia esser sodisfatta solo con la determinazione delle uniformità (leggi), ma è necessaria la determinazione delle cause. La spiegazione scientifica non à che un altro nome per indicare la determinazione delle cause dei fenomeni. Dev'esser fatta distinzione fra nozione di causa e principio di causa. La prima è attinta dall'esperienza che ciascun di noi può avere della motivazione nel campo teoretico e nel campo pratico, nella sfera puramente intellettiva e in quella volitiva. Dal fatto che noi in determinati casi abbiamo l'esperienza di una forma di causasione fidea di causa), non può esser però derivato il principio o l'esigenza dell'universale applicabilità del legame cansule. Che cosa dice infatti il principio di cansa? Che tutto quello che accade (ogni cangiamento, ogni fatto) nel mondo, accade per l'azione di una causa. Che un tale principio regoli la conoscenza umana, non vi ha chi possa dubitare. L'esigenza della causalità pervade per così dire tutta la funzione conoscitiva. Tanto più s'impone la necessità, di determinare la natura e il significato di tale principio.

È esso derivato dall'esperienza? Non pare, perchè è di tal valore da non temere smentite dall'esperienza: anche quando non si riesca a indicare la causa di un cangiamento, di nn accadimento, si ammette che la causa ci dev'essere, e che nel caso particolare è soltanto ignorata. Il principio di causa non è un semplice dato dell'esperienza (risultante dalla ripetuta constatazione fatta del rapporto causale o della successione costante), ma è piuttosto fattore costitutivo per lo meno di una forma di esperienza (esperienza scientifica), dell'esporienza sistema e organizzata. La sua validità insomma non è in funzione della costanza e della uniformità dell'esperienza, tant'è vero che rappresenta la regola per la sistemazione dell'esperienza (condizione della comprensibilità della natura).

Ma si può dire d'altra parte, che il principio di causa sia necessario (a priori) nel senso che sia impossibile pensare il contrario, e che negare la causalità sia contraddittorio? Non pare, se si pensa che la nozione di cangiamento non contiene in sè quella di causa. Il cangiamento è un fatto reale e può esser pensato indipendentemente dalla causa senza violare il principio di contradizione. Può esser fatta la questione — e lo vedremo —, se il pensiero del cangiamento può esser approfondito senza imbattersi nell'idea di cansa, ma è innegabile che esso può divenir obbietto di constatazione, prescindendo dalla causa. Dunque il principio di causa non è un dato dell'esperienza, e non è a priori, nel senso che risulti dalla semplice considerazione della nozione di fatto, di accadimento, di cangiamento: e allora che concetto dobbiamo formarcene?

È nota la soluzione presentata dalla filosofia critica. Il principio di causa dev'esser considerato una categoria, una forma a priori imposta dallo spirito alla materia della conoscenza. Nella realtà non vi sono nè cause nè effetti, o almeno non si sa se ve ne siano, ma il soggetto non può far a meno di stabilire nessi causali tra i fatti, perchè vi è spinto dalla propria organizzazione. Tale soluzione uon sombra accettabile, principalmente perchè, con essa, vien a esser destituita di ogni valore la conoscenza scientifica della realtà, (la quale non fosse altro per la sua fecondità o per i risultati a cui è giunta non può essere destituita di valore) che è appunto cognizione per cause. La determinazione delle cause, stando alla filosofia critica, sarebbe fatta dallo spirito per una specie di fatalità che gl'incombe, per una necessità cieca a cui non si potrebbe sottrarre. È riconosciuto il fatto

della necessità dell'ordinamento causale, senza che però essa appaia logicamente ginstificato agli occlii della mente.

È agevole osservare come il principio di causa, perchè possa compiere l'ufficio che di fatto compie nella conoscenza uniana, deve rispondere ad nna necessità (esigenza) del pengiero; si tratta di vedere quale sia propriamente tale necessità, quali siano le condizioni che la determinano, e in che rapporto i fatti della realtà si trovino con la stessa esigenza. La cansalità non è un assunto o escogitazione arbitraria della mente, ma è nesso o rapporto, che la mente in date condizioni non può fare a meno di riconoscere nelle cose, una volta che queste siano pensate nella loro natura. La realtà viene, per così dire, incontro alla mente, in quauto è in grado di soddisfare alla esigenza di questa. Il cangiamento è un fatto; il determinarsi o il cessare di nn essere è un fatto: ma questi, come i fatti in generale, fanno sorgere questioni a cui è necessario rispondere: ora rispondendo a tali questioni. vien a determinarsi l'esigenza della causa. Il principio di causa, possiamo dire adunque, risponde a quella esigenza del pensiero che si fa viva nella constatazione di qualsiasi fatto.

Intanto per potersi bene orientare in quest'argomento molto complesso della cansalità, bisogna anzitutto rendersi conto dell'erroueità di certe vedute anche oggi molto diffuse. Il nesso causale è considerato da alcuni come un'aggiunta fatta dalla mente, in determinate coudizioni, alla pura successione dei fenomeni, che realmente sarebhe constatabile. Si viene così a caucellare ogni distinzione tra la pura successione e la causazione, quando in realtà chi dice causazione dice determinazione di un fatto per mezzo di un altro fatto. La necessità di distinguere tra pura successione e causazione è, non foss'altro, provata da questo, che non raramente gli uomini cadono in errore circa le cause dei fenomeni. Ora l'errore non avrebbe senso, qualora la successione s' identificasse senz'altro cou la determinazione cansale. Il mercante che prende abbaglio sulle vere cause di certi fenomeni economici, ha ben coscienza della differenza tra canse vere e cause erronee: ora la distinzione tra verità

e errore in tal caso non può aver senso che mettendola in rapporto con quella tra l'esistenza e non esistenza di un legame intrinseco tra i fatti o i fenomeni. La distinzione tra successione costante e non costante non pnò bastare, perchè essa può aver significato appunto solo nei limiti in cni la costanza è assunta ad indice di legame intrinseco. La costanza per sè presa ha lo stesso valore che la somma di zeri rispetto allo zero. Il comandante che erra sulle vere canse delle mosse del nemico, fa bene distinzione, come abbiamo visto del mercante, fra cause vere ed erronee. È da ammettere dunque un nesso intrinseco tra i fatti (nesso causale), il quale è valido indipendentemente da ogni azione del soggetto conoscente. Questi anzi non sempre riesce a rendersene conto, e a districarlo dalla rete dei rapporti accidentali e variabili.

David Hume credette di poter dar ragione della credenza nella causalità riferendosi all'abitudine. La credenza nella causalità corrisponderebbe all'aspettazione di un secondo fenomeno dopo il primo fenomeno, una volta che i due feno. meni furono constatati ripetutamente in rapporto di snecessione. Senonchè chi dice cansalità non dice semplicementa aspettazione di un fenomeno dopo un altro, ma dice determinazione di nn fenomeno per via di un altro. Se mai è la credenza nella determinazione cansale, che in certi casi può spiegare l'aspettazione, non l'inverso. In condizioni simili può esser aspettato nn fatto simile, senza che per questo sia posto tra condizioni e fenomeno un legame causale. La credenza nel nesso causale contiene qualcosa dippiù che la pura aspettazione per associazione: ora è di questo qualcosa dippià che dev'esser reso conto. Quando uella constatazione d'una singola successione di fenomeni non sia appreso quel che il nesso causale ha di proprio, non si vede come questo qualche cosa dippiù potrebbe essere appreso in una lunga serie di successioni di fenomeni. Il ripetersi delle osservazioni può contribuire a rafforzare la credenza, non a stabilirla: per questo dev'esser presa in considerazione la natura propria dei fatti, i quali poi nel caso di nesso causale si trovano collegati in una maniora particolare: non basta p. es. la pura successione, ma si richiede il contatto temporale che alla sua volta include simultaneità. Non è necessario certo il ripetersi dell'esperienza per esser persuasi, che il fuoco è causa della scottatura, o per pensare che quando venga a nisncare un oggetto esistente nella tasca del mio vestito, dopo che questo vestito è passato per le mani, supponiamo, di nu inserviente, per pensare, dico, che l'oggetto sia stato portato via dall' inserviente. Certo prima di dar la colpa o anche prima di averne il sospetto, dovo esaminare tutte le circostanze, per vedere dove dev'esser posto il momento causale; certo posso erraro nella determinazione dolla causa, ma questo se vale a dimostrare che la causa vera può a volte sfuggire, e che nessun nesso causale può esser ammesso prescindendo dall'esperienza, non dimostra che basti la ripetizione dei fenomeni a giustificare la credenza nel nesso causale.

Un altro errore molto comune è quello di limitare la causalità ai cangiamenti di qualità o di stati. Non avrebbe senso da tal punto di vista porre in relazione causale gli asseri: non sarebbe il rapporto tra l'essere e il non essero o tra il non essere e l'essere che spingerebbe la mente alla ricerca dolla causa, ma soltanto il cangiamento o la successlone dello determinazioni degli esseri. Ora tale limitazione è del tutto inginstificata: è legittima la ricerca della causa ogni volta che, determinandosi un «fatto», questo, non potendo esser messo in rapporto col nulla, dev'esser messo in rapporto con altro. Un bamblno, supponiamo, in un momento ha una moneta che prima non aveva: ricercaudo, si trova che gliel'ha data Tizio o Caio, o che l'ha presa lui di propria iniziativa: qui il fatto importante è la esperienza o la considerazione che la moneta ora posseduta dal bambino, era prima posseduta da un altro, con qualunque mezzo poi sia accaduto il passaggio: il fatto importante è che il bambino non potrebbe essere ora in possesso della moneta, so un altro che prima l'aveva non glie l'avesse data, o se egli non l'avesse presa. La moneta non può derivare dal nulla: questo il pensiero che spinge alla ricerca della causa. Molteplici ospe-

<sup>7 -</sup> DE SABLO, Introduzione alla filosofia.

rienze analoghe devono spingere gli uomini fin dall'infanzia a fermare l'attenzione sni nessi causali (nessi di determina. zione di fatti): tutto ciò che è posseduto, vestiti, nutrimento giocattoli, hanno sempre una provenienza, che può esser indicata, e quando non è possibile indicarla, è immaginata. Ciò perchè la credenza che le cose sorgano dal nulla nrta appunto contro le più salde disposizioni intellettuali. In conchiusione il termine cansa è adoperato per significare nna cosa atta a determinare un'altra cosa. È da respingere pertanto l'idea che la parola causa non si riferisca alle cose e non sia applicabile agli oggetti, ma solo ai loro cangiamenti.

Il principio di causa si riferisce agli obbietti ed ai fatti dell'universo. Ogni fatto, ogni accadimento implica passaggio dall'essere al non essere, o dal non essere all'essere. Dicendo passaggio, siamo vennti già ad implicare il tempo. La coincidenza vera e propria dell'essere e del non essera è impossibile, è questo anzi il significato del principio di non contradizione. Si tratta ora di vedere come ciò che à impossibile, prescindendo dal tempo, possa fignrare come possibile, anzi come nu fatto, quando sia riferito a temni diversi. Il riferimento a tempi diversi toglie bensì ogni as. surdità all'esistenza del mutamento in quanto tatto, ma rimane sempra da vedere il significato che il passaggio dall'essere al non essere e dal non essere all'essere ha per la mente. Il tempo per sè preso, giova notarlo, è qualche cosa di inesistente, e da tal punto di vista non può gettar luce sul passaggio dall'essere al non essere e viceversa. Ma anche quando fosse considerato come qualcosa di efficiente, di attivo. esso verrebbe sempre a porre in luce l'impossibilità di arrestarsi alla constatazione del passaggio dall'essere al non essere e viceversa. - Insomma è certo che la mente non può essere indifferente, per così dire, di fronte all'essere e al non essere. L'essere e il non essere non hanno e non possono avere lo stesso valore rispetto ad un determinato oggetto: si escludono nel senso più assoluto. Mediante il tempo, possono bensì trovarsi uniti insieme (posti in momenti diversi del tempo), ma non cessano, per questo, di essere scandalo

ner la ragione. la ciascna momento c'è quel che prima non c'era e non c'è quel che prima c'era. Ora è di fronte a questo che la mente non può rimanere indifferente, e non lo può, sempre che l'essere e il non essere non siano ritenuti equivalenti. Nel caso che si neghi ogni realtà al tempo. non si vede come possa divenir più intelligibile il passargio dall'essere al non essere e viceversa. Quaudo invece s'attribnisca realtà al tempo, lo stesso passaggio diviene intelligibile, ma solo perchè i varii momenti, da una parte, vengono ad essere identificati con i contenuti, e dall'altra vengono ad essere considerati in un rapporto di condizionalità tra loro (il prima condiziona il poi, il passato determina il presente, il presente alla sna volta determina il faturo). E cosa vnol dir questo se non che vi è un sol modo, per evitare lo scandalo, ed è il far ricorso al rapporto di dipendenza causale (al concetto cioè, che la novità risulta dall'azione di altro) ?

Si potrebbe osservare che, con la teoria accennata, si tende a derivare il valore del principio di cansalità dall'impossibilità di considerare equivalenti l'essere e il non essere, dall' impossibilità, da parte della mente, di porre in rapporto ogni determinazione nuova col nulla, quando si può pensare l'inverso, che cioè lo « scandalo » della ragione sia appunto manifestazione dell'esigenza della causalità. Essa da tal punto di vista, lungi dal rappresentare il mezzo per sfuggire allo scandalo, essendo operativa nella mente, determinerebbe lo scandalo. Senonchè è facile ribattere che compito del filosofo non pnò esser quello di tradurre in principii i fatti da spiegare, bensì quello di ridurre certi ordini di fatti - complicati, oscnri - ad un ordine di fatti più chiari od evidenti. Ora. la credenza o la ricerca della causalità fignra come l'explicandum. Può essere un tal fatto ricondotto a principii razionali per altra via noti e per sè evidenti? Questo il problema che dev'esser risoluto. È fuori dubbio che principio fondamentale dell'intelligenza umana è appunto quello riferentesi al rapporto dell'essere e del non essere. Il fatto della cansalità non può in qualche modo venir spiegato che coll'esser

ricondotto al principio supremo della ragione indicato. Il tempo per sè, l'abbiamo visto, non vale ad eliminare ogni difficoltà derivante dalla considerazione del rapporto di essere e non essere. Esso vale solo a mettere in luce la difficoltà da un determinato punto di vista: è riferendosi al tempo che si dice che quel che prima non c'era c'è o quel che prima c'era non c'è: ma come mai, si può sempre domandare, un tale passaggio è possibile? La domanda ha importanza non perché la mente si trovi già in possesso della nozione o categoria della causalità, ma perchè non può ri. manere indifferente per sua natura di fronte all'essere o al non essere. La mente è tale, appunto perchè non può limitarsi alla constatazione dell'essere in un dato momento e alla constatazione del non essere in un altro momento, ma è spinto per propria natura a stabilire un rapporto tra i varii momenti e quindi tra l'essere e il non essere. E poichè l'essere e il non essere in relazione a un certo oggetto (a certe qualità, a certi stati dell'oggetto) richiede chiarimento (in quanto la connessione dell'essere e del non essere provoca scandalo), la mente è spinta a stabilire certi rapporti tra il «fatto nuovo» (passaggio dell'essere o del non essere), e le circostanze che valgono ad eliminare le difficoltà. Tali rapporti, si noti bene, non sono «escogitati» dalla in. telligenza più o meno arbitrariamente, ma sono suggeriti dall'esperienza, e dall'intelligenza sono soltauto utilizzati. Il fatto nuovo è constatato sempre in connessione con certi fatti o con determinate circostanze.

Il vero è che quando non si crede di poter ricondurre il fatto della cansalità ai principii razionali, per altra via noti ed evidenti per sè, si è costretti a considerarlo come fatto ultimo, non suscettibile di spiegazione (fatto cieco), ovvero come a un'escogitazione o fiuzione della mente (parimenti cieca). Porre nel fondo dell' universo il divenire, lo svolgimento è appunto assumere il fatto causale con tutto ciò che esso implica (tempo, cangiamento, passaggio dall'essere al non essere e viceversa), come principio non suscettibile di spiegazione. Possiamo dire, dunque, che l'esigenza della cau-

salità (principio di causalità) ha origine dal bisogno di rendere intelligibilo « il fatto » (ciò che accade nel mondo), il quale implicando passaggio dall'essore al non essere o viceversa, non può esser accettato, senza che provochi nella mente la consideraziono del rapporto cansalo. Il tempo stesso implica il problema del rapporto dell'essere e del non essere, perchè non ha senso il cominciamento assoluto, come non ha senso l'anniontamento assoluto (del tempo). L' intelligenza è tale, in quanto esige la coorenza, la sistemazione; e la coeronza, la sistemazione non può esser realizzata che mediante il riferimento del fatto particolare ad altro fatto che valga a determinarlo.

L'ampliamento e il concatenamento delle nostre conoacenze diviene possibile per mezzo della determinazione dei rapporti costanti e generali, che sono costitutivi della realtà, o che dalla mente sono fissati per mezzo della conoscenza. I rapporti, considerati nella loro astrattezza o nella loro universalità, assumono il valore di principii o ancho di formale, esprimenti la maniera di comportarsi della realtà e insieme dell'intelligenza in determinate condizioni. I principii logici fondamentali esprimono in fondo le maniere in cui sono concatenati i giudizii, onde è possibile ricavare nna conclusione valida. Il principio di cansa esprime la maniera in cui sono concatenate tra loro le conoscenzo relative ai fatti e alle esistenze Il principio di contradizione è l'espressione astratta del processo di mediazione logica: il principio di cansa è l'espressiono astratta del processo di comprensibilità dei fatti (determinazione e sistemazione dei fatti). Si può anche dire cho il principio di contraddiziono è la formula astratta del processo logico di definzione, mentre il principio di causa è la formula astratta dol processo di induzione. Si passa dal particolare all' universale, ogni volta che si crede di poter detorminare nn nesso costante, un nesso intrinscco tra certi fenomeni ed altri fenomeni. Il principio di causa dice che ogni fatto deve avere la sua causa, ma in fondo questo equivale a diro, che ogni fatto deve esser connesso con altri fatti determinati (nesso intrinseco) sempre che rimanga vera la non equivalenza dell'es. sere e del non essere. La causa, di un fatto non è apprensibile direttamente, e non è nemmeno deducibile da alcun principio evidente, ma dev'essere ricercata, scoperta con tentativi e con ripetute prove. Il complesso dei procedimenti seguiti dall'intelligenza, affine di scoprire le verità sperimentale, è indicato appunto col termine di induzione.

È facile intendere clie, come dalla osservazione dei fatti particolari si assurge alla determinazione di leggi, così dalle leggi di minore estensione si passa a quelle di maggiore estensione (le leggi particolari essendo considerate applicazioni o detorminazioni di leggi più generali), fino a ragginngere quelle leggi generali, che sono considerate come principii nelle varie scienze. L'ordinamento e la classificazione delle leggi è fatta sempre alla luce di teorie o di ipotesi generali, le quali hanno tanto più valore quanto più è esteso il campo in cui trovano conferma e applicazione. Lo teorie stesse possono essere articolate tra loro, in guisa da dare il sistema. Questa è la struttura della scienza.

\*

Abbiamo così passato in rassegna le nozioni e i principii che possono bene essere considerati « organi » di ogni forma di conoscenza sperimentale e razionale, giungendo alla couclusione che tali organi sono formati anch'essi con l'utilizzazione di determinate forme di esperienza. Niente può e deve essere postulato cho non sia riconducibile ad una forma di apprendimento diretto. Il principio, che ciò che è condizione dell'osperienza in generalo (o quiudi anche dell'esperienza interna) e della coscienza non pnò essere appreso da questa stessa coscienza (empirica), finisce per aprire l'adito allo escogitazioni più fantastiche e strane.

L'esperienza, presa nel senso rigoroso della parola, — l'abbiamo già veduto — non può essere se non quella interna, vale a dire quel complesso di fatti o di obbietti che sono apprensibili per mezzo della percezione interna; ma, secondo

che questi fatti o atti costitutivi dell'esperienza interna souo di una specie o di un'altra, secondo che sono considerati sotto un aspetto o sotto un'altro, in relazione a certi oggetti (termini) o ad altri oggetti, l'esperienza interna può assurgere ad un valore e ad un significato diverso e può dare origine anche a nozioni di ordine diverso.

Ogni nostra conoscenza tende a determinare in modo chiaro, preciso, adeguato, gli oggetti concreti individuali nelle loro molteplici relazioni, onde risulta quel cho diciamo « mondo ». Le varie forme dell'esperienza sono costituite appunto dagli oggotti o fatti particolari, concreti, individuali, i quali, proprio porchè percepiti o ritenuti percettibili per mezzo dell'attività percettiva esterna o interna (coscienza), figurano come il presupposto, il punto di partenza di ogni specie di cognizione. Gli oggetti, al pari delle qualità onde risultano, non sono appresi mai isolati, del tutto disgiunti oli uni dagli altri; ma sempre in relazione tra loro, in modo da formare complessi, serie, o anche sistemi (complessi di elementi organicamente articolati tra loro). Ciò che, non essendo direttamente o indirettamente percepito e non essendo ritenuto percettibile, è ammesso solo per virtà di inferenza, à riconosciuto come esistente solo per analogia con ciò che è percettibile. Niente può essere per nessuna via ritenuto reale che non sia individuale, concreto: e l'individuale, il concreto non è se non correlato dell'attività rappresentativa e dolla coscienza (attività percettiva esterna e attività percettiva interna).

Comunque sia concepito in natura il processo di individuazione, o quindi comunque sia concepito il correlato necessario dell'attività percettiva nelle sue varie forme, esso, in fondo, si trova sempre realizzato come potere (esigenza) di provocare l'attività rappresentativa del soggetto singolo, la quale poi, si noti bene, si esplica necessariamente nelle modalità temporali (presente, passato, futuro).

Il tutto poi (universo) o è concepito come esaurientesi in un ordine assoluto immanente (sistema organico) avente la sua ragione in sè stesso, e allora è senz'altro concepito come analogo ad nu'individualità concreta; o è considerato come avente la sua ragione in altro, e allora questo altro non pnò non avere il valore di « unità individuale »: o infine è caratterizzato come serie infinita, e allora non gli può essere attribuita realtà e consistenza che nei limiti e nella misura in cni è ritennto risolubile in elementi, oggetti o fatti, distinguibili tra loro, enumerabili ed esistenti in un dato momento. Quale di queste tre alternative, incontrando il minor numero di difficoltà, sia ammissibile, non è còmpito nostro qui stabilire. A noi importava solo fermare l'attenzione sull'intimo legame esistente fra realtà e individualità da una parte e percettibilità dall'altra.

Ogni forma di conoscenza concettnale (che, è noto, si esplica sempre col sussidio di segni, di qualunque specia questi siano), in quanto frutto di processi di astrazione, di comparazione, di generalizzazione, di analisi e di sintesi, la importanza quale mezzo adeguato (per noi) di estendere ed approfondire la conoscenza degli oggetti e fatti che solo esistono, degli oggetti e fatti individnali e concreti. Non esiste un mondo o una «sfera ideale» posta di sopra o al di là del mondo della realtà concreta; i così detti «oggetti ideali» (idee astratte generali, relazioni ideali necessarie e universali, leggi ecc.) non hanno consistenza e significato che come termini (di riferimento) di atti di pensiero di una mente esistente in concreto. Gli atti del pensiero sono diretti ai loro termini corrispondenti, ovunque e comunque questi si trovino realizzati. Non vi ha atto psichico, è opportano ricordarlo, che non abbia un oggetto (termine di riferimento), il che poi non vnol dire che l'oggetto debba esistere o esista in ogni caso.

Le relazioni o nessi ideali (leggi) a cui giustamente è attribuita la magglore importanza in quanto, presentando i caratteri della necessità e della universalità, costituiscono l'ossatnra della cognizione scientifica, non hanno e non possono avere se non un valore condizionale o ipotetico, nel senso che affermano la realtà dei nessi solo nel snpposto che esistano effettivamente i loro termini. Dato che si trovino realizzate

certe condizioni, non possono non trovarsi realizzate le relazioni. Le relazioni necessarie universali (leggl) trovano così la loro espressione adeguata solo in giudizi negativi apodittici.

Richiamando, sia pure brevemente, l'attouzione sui principali processi conoscitivi, abbiamo mostrato come le varie forme di mediazione, mentre rispondono sempre all'esigenza di caratterizzare nel modo più chiaro, più completo, più adeguato ciò che esiste (gli oggetti concreti individuali nelle loro relazioni), possono assumere struttura e significati differenti in rapporto ai diversi stadî di evoluzione dell'attività conoscitiva e in rapporto ai varî aspetti degli oggetti presi a considerare.

## VIII.

## L'attività estetica.

Abbiamo segulto l'attività conoscitiva nel suo svolgimento, mostrando da quali motivi e fattori siano determinate le diverse torme della cognizione umana; ma l'uomo non si trova con la realtà solamente nel rapporto conoscitivo, potendo egli considerare la stessa realtà in maniere diverse, conseguendo sempre risultati ben definiti. Dalla riflessione sulle diverse forme di attività dispiegate dal soggetto hanno origine nozioni speciall, che non possono esser dette obbiettive nello stesso senso in cui sono considerate obbiettivo lo qualità costitutive degli oggetti: tali le nozioni di vero o di falso, di bello e di brutto, di bene e di male. L'uomo non è solo intelligenza, mu è attività rappresentativa, attività contemplatrice e produttrico del bello, ed attività valutativa pratica. Occupandoci dell'attività conoscitiva, non abbiamo potuto far a meno di trattare dell'attività rappresentativa in generale, che no è il necessario presupposto: 1 ora occorre accen-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Allo sindio dello svolgimento dell'attività rappresentativa, è dedicato uno dei saggi contenuti in questo volumo.

nare a quella forma peculiare dell'attività rappresentativa che è l'attività estetica. L'attività rappresentativa per sa presa ha questo di proprio, che mentre si determina in una molteplicità qualitativa, e presenta differenze in ordine a complessità, a chiarezza, a localizzazione ecc., non offre quell'alternativa di determinazioni che offrono l'attività conoscitiva e l'attività appreziativa e pratica. L'attività rap. presentativa s'esplica bensì secondo i diversi modi temporali e nei due sensi retto ed obliquo, ma tali differenze non hanno il significato che hanno le opposizioni dell'affermare e del negare, dell'interessamento in un senso e in un altro. Esse si aggiungono all'azione rappresentativa vera e propria, e non affettano l'essenza della funzione. Le rappresentazioni se anche non possono esser poste tutte ad un medesimo li. vello, costituiscono sempre, come si diceva, una molteplicità e non una dualità. Le rappresentazioni insomma non si distinguono per il modo di comportarsi del soggetto, ma per la diversità del loro contenuto. Perchè si determinino differenze che non siano di qualità, di complessità ecc., è necessario che intervenga un fattore estranco, è necessario che il contenuto rappresentativo divenga materia per l'esplicazione di una funzione diversa. Nel campo teoretico o intellettivo la distinzione (nel senso dell'alternativa) è determinata dall'attività giudicatrice (le rappresentazioni divengono così suscettibili della qualifica di vere o di false): nel campo affettivo-pratico (valutativo), la funzione discriminatrice è compinta dall'interessamento.

Le rappresentazioni possono divenire obbietto di interessamento in quanto, per i caratteri che presentano, possono suscitare, secondo i casi, uno stato di godimento o di sofferenza, di compiacimento o di disgnsto. Non sono le rappresentazioni per se prese, dunque, che hanno valore o disvalore, ma sono le rappresentazioni in quanto divengono materia

i È considerata come appresa in senso retto quella rappresentazione che è nel «foco» della coscienza; in senso obliquo quella che si trova connessa in qualsi modo con essa.

della funzione appreziativa, in quanto sono suscettibili di provocare determinate reazioni nel campo effettivo. Le rapprovocas. Le rap-presentazioni per sè possono suscitare due forme di interessamento, quella forma che possiamo dire relativa e di fatto, e quella che possiamo dire necessaria e di dritto. Vi sono dei casi in cni i contenuti rappresentativi (contenuti sensoriali p. es.) possono essere obbietto di compiacimento o di disgusto, di desiderio o di avversione, senza che però questo interessamento si riveli alla coscienza come giusto e quindi col carattere di imperativo, e vi sono i casi in cni l'interessamento suscitato dai contenuti rappresentativi presenta il carattere della «legittimità», quindi dell'universalità o della necessità. La distinzione di bello o di brutto ha qui la sua origine. Noi non abbiamo altro modo di riconoscere la bellezza nelle sue varie forme, distinguendola dalla brutrezza, che quello di riferirci alla forma di interessamento. e alle modalità di questo, che gli oggetti, di qualunque complessità siano, possono suscitare. Uno studio scientifico delrattività rappresentativa in quanto attività estetica non può avere che questi compiti, quello di determinare la natura dell'interessamento estetico, distinguendolo da ogni altra forma d'interessamento, e quello di fermare l'attenzione sui caratteri, sulle condizioni degli oggetti che riescono a suscitare l'interessamento. Solo studiando le proprietà e i caratterl degli oggetti che per effetto dell'interessamento sono riconosciuti come estetici, si possono indicare le cause e anche stabilir leggi o regole nel campo estetico.

Il carattere proprio dell'interessamento estetico si rivela in quella forma particolare di esperienza che il soggetto ha ogni volta che si trova in rapporto con certi oggetti, i quali poi in conseguenza sono detti, secondo i casi, belli o brutti. L'interessamento è di solito indicato con nomi diversi, come quello « di commozione », « di ammirazione », e così via, ma è certo che esso è costitutivo essenziale della coscienza estetica. Senza tale interessamento non solo non è a parlare di gusto e di comprensione del bello, ma non sarebbe possibile neanche la produzione del bello. L'arte in fondo nasce dal

12

bisogno di fissare in maniera sensibile la rappresentazione determinatasi nella fantasia e insicme quel peculiare sentimento di commozione che tale rappresentazione suscita nell'anima dell'artista.

Si parla spesso della calma olimpica di certi poeti, come si parla del loro «atteggiamento obbiettivo», ma si confondono due cose diverse, il contenuto rappresentato che è ne cessariamente «obbiettivo», anche quando si riferisce a un fatto subbiettivo (la rappresentazione di un sentimento non è il sentimento), e il senso suscitato nell'anima dell'artista dal contenuto rappresentato, senso che, solo quando è vivo e reale rende possibile l'opera d'arte. Lasciamo stare che se parla di calma olimpica, quando in realtà, com'ebbe a notali Vittor Hugo, l'Olimpo è tempestoso e non calmo. Gli «olimpici», infatti, sono passionali, battaglieri, hanno l'arco, i lancia, la clava, il fulmine... Ma poi non vi è in realta artista, o poeta vero che nel memento della creazione rest calmo o indifferente. L'artista gelido farà sempre cose fredde e smorte.

Domandarsi come e perchè determinati oggetti riescano a suscitare le forme semplici ed elementari di reazione estetica è press'a poco tanto vano, quanto lo è domandarsi, come e perchè certe verità sono riconoscinte evidenti, o certe rela zioni di ordine pratico sono ritenute giuste. Il reale significato dell'interessamento è appunto in questo che esso costituisce una forma peculiare di esperienza, la quale, mentre non è riducibile ad altro, non esige chiarimento. Quel che si può dire è che chi manca di tale interessamento è da considerare «idiota» esteticamente, come è da considerare idiota intellettnalmente chi non giunge a capire le veriti più semplici ed elementari. L'interessamento estetico, riferendosi al puro contenuto rappresentativo, prescinde da ogni considerazione della esistenza o non esistenza dell'oggetto. come da ogni realizzazione di nn fine pratico (conseguimento di varii ordini di beni). Il soggetto nell'attitudine estetica si trova non solo come assorbito nel contenuto rappresentativo, ma procura di tradnrre in rappresentazioni o fantasm

mondo dei sentimenti, delle aspirazioni, dei desiderii, in rappresentazioni e fantasmi che hanne virtù di accrescere e di intensificare l'interessamento estetice. Nelle rappresentazioni estetiche — in quella più umile come in quella più elevata — le spirito mentre gede delle immagini, in quante pure inunagini, le ama di un «amere », che è accempagnato dalla nota della «giustezza». L'eggette in quante rappresentato non suscita soltanto nell'anima una particolare commozione, ma si rivela col carattere, di aver diritto ad essere ammirato, in gnisa che come è ammirato in un momento, così può esser ammirato in ogni altro momento, come è ammirato da un certo individuo, cesì è ammirato dagli altri individui che si trovane in grade di intenderle (che sone in grade di averne la rappresentazione adeguata).

Il termine di ammirazione, di commozione, di « amore ». può esser sostituite da qualsiasi altre, purchè si tenga sempre presente, che esso esprime il particelare rapporte, in cui il soggetto si viene a trovare, cen un contenuto rappresentative caratterizzato in nua certa maniera, atto cieè a snscitare quegli «stati d'anima», che soli valgene a dar sense alle determinazioni di bello e di brutte. L'amere, l'ammirazione nel sense estetice non cerrispende allo stato di piacere che può esser suscitate da certe rappresentazioni in particolari condizioni, ma cerrispende al particolare valore che à attribuito - e che necessariamente è attribuito - all'oggetto, prescindendo dalle condizioni speciali iu cui queste o quel seggetto si può trovare. Nella sfera teeretica l'analoge dell'amore in senso estetico, dell'amere accompagnate, vegliame dire, dalla coscienza del dritto, è l'evidenza. Nel campe pratico, in certi casi l'atte di valutazione è accompagnato anch'esso dalla neta della giustezza, solo che l'interessamento pratico è rivelto alla realizzazione, e quindi all'oggetto in quanto esistente e non semplicemente rappresentato.

Si censideri per un memento, invero, le stato d'anima di chi, trovandesi di fronte a certi oggetti, a certe situazioni, non può non provare uno stato di cempiacimento, che egli poi vorrebbo fissare, perchò tutti ne potessero godere. La contemplazione dell'oggetto determina nna « particolare vi. sione », la quale poi si vorrebbe rendere duratura. Quante volte noi si dicc: s'io fossi artista! Ora tali espressioni ri spondono appunto al determinarsi della visione estetica, insieme al bisogno di fissarla e di comnnicarla agli altri Nessnno desidera di esser artista semplicemente per ritrarre la perceziono cho egli ha di nn qualsiasi oggetto, ma per realizzaro quella rappresentazione che un momento gli lam. peggia e gli arride nella fantasia. Il soggetto, potremmo dire, nell'atteggiamento estetico contempla il fantasma che gli sorge nella mente, lo mira, lo rimira, lo penetra della propria vita, e, appunto perchè l'ama di quel particolare amore cha emana dal rapporto estetico, aspira a fissarlo. L'oggetto poe essero anche del tutto creazione della propria fantasia, ma nna volta apparso sull'orizzonte della coscienza, gode d un'antonomia di fronte al soggetto, e l'interessamento vivo suscitato da esso non è completo, insino a che al fantasma non è data una forma sensibile. Si può parlare, se si vuole anche di nna specie di impeto passionale, onde poi scaturisce l'opera d'arte esterna, l'opera che tutti possono contemplare e di cui tutti possono godere; è certo che non si tratta di realizzare semplicemente un certo contenuto rappresentativo. a cui si rimano indifferenti, ma di esprimere, in forma sensibile, ciò che è provato per virtù dell'atto rappresentativo. L'opera d'arte da tal punto di vista esprime veramente l'og. getto como è veduto dall'artista nel momento della crenzione o nell'attimo dell'ispirazione.

Il problema estetico, si dice, risorge sempre diverso i ciascuna creazione: non già che sullo spirito dell'artista non operino gli esempi che ha innanzi a sè o intorno a sè ma tali esempi possono operare solo in quanto si fanno esperienze interne. L'artista, si potrebbe dire, risente gli effetti degli agenu esterni, attraverso l'attività precedentemente svolta dagli altri artisti. Le esperienze di arte rivivono e operano nella creazione singola, comunque trasfigurate cd olovate a mag gior significato dal gonio creatore. Qnal è il poeta, anche

fra i sommi, che nella scelta della sna materia poetica non abbia attinto a quel fondo comune, che l'arte, la storia, gl'ingegni colti e la fantasia popolare vengouo tutti insieme accumulando, e che in ogni tempo appresta, si direbbe, lo stampo, in cui il poeta getta le bellezze originali dell'arte propria P È difficile intendere la produzione di certi poeti senza tener conto dell'influenza della tradizione e di quella dell'ambiente. Qui anzi si rivela l'errore di chi vorrobbe consideraro la produzione estetica quasi separata dalla tecnica. Le regole della tecnica in ogni arte non possono non concorrere alla determinazione di quel godimento o interessamento, in cui, come abbiano visto, ha radice la bellezza. Le esperienze antecedenti fissate nella tecnica, agendo sulla coscienza estetica dell'individuo, la dirigono, la guidano e la penetrano. Il problema statico - come è stato giustamente mostrato - quale è rivisanto in ogni creazione dell'architetto. non sarebbe potuto sorgere senza la tecnica del costrnire. La visione si atteggia diversa, fin dal suo primo presentarsi. nel pittore che immagina, per la volta di un tempio, nna composizione vasta di spazio, la quale dovrà essere contemplata di lontano, e in quello che finge una figurazione chiusa in campo angusto, che dovrà essere vista da vicino.

L'operare, si può dire, è, in ogni forma d'arte, parte costitutiva del rappresentare, solo che l'operare implicito nel processo artistico non può e non deve essere confuso con l'operare pratico preso in senso stretto, dove l'operare è compiuto per il conseguimento di un fine estrinseco (soddisfacimonio di un bisogno p. es.), e non per la realizzazione dello stesso rappresentare. Da una parte quella che splende alla fantasia dell'artista non è, per così dire, un' immagine astratta, che poi possa indifferentemente attuarsi sotto le «specie» di musica, di pittura, o di poesia, ma si presenta determinata in guisa da non potere essere realizzata che in una o in un'altra specie; e dall'altra parte l' immagine non si presenta fin da prima come qualche cosa di compiuto, bensì come rappresentazione che grado a grado va completandosi e avvivandosi in ogni momento dell'operare. Come si vede, è

errore voler disgiungere i termini che nella creazione arti. stica effettivamente si trovano fusi in un unico tutto.

Abbiamo dimostrato così che l'interessamento estetico ha caratteri particolari che lo distinguono da ogni altro interessamento. Da una parte si presenta con la nota della «legittimità» o della «ginstezza» (esigenza dell'universalità) e quindi sotto forma di «imperativo», dall'altra si presenta connesso con l'attività rappresentativa, quale può esplicarsi solo nelle condizioni particolari di «visione» e di conoscenza tecnica.

L'interessamento estetico è fondamento e criterio per la distinzione del campo estetico da quello non estetico, ed insieme fondamento e criterio per la determinazione dei principii o norme a cui ogni oggetto estetico deve ottempe. rare. Se sono da riconoscere valori estetici permanenti, sono da ammettere anche variazioni che corrispondono alle fasi diverse dello sviluppo spirituale dell'artista. La visione del. l'artista è e non può non essere individuale in quanto è de. terminata dall' interessamento o dall'amore da cui l'artista si trova infiammato nel momento dell'ispirazione: solo che il prodotto estetico, così determinato, si presenta con caratteri per cui esige il riconoscimento da parte di chiunque sia capace d'intenderlo. La parola che pronuncia ciascun artista non può essere che personale (per l'origine sua), ma una volta pronunziata, deve essere intelligibile per tutti Qui, anzi, è uno dei caratteri fondamentali dell'atteggiamento estetico in confronto di altre manifestazioni dell'attività spirituale. Il lavoro scientifico è necessariamente continuativo: il problema morale non esige d'ordinario novità di soluzione, ma solo applicazione delle norme riconosciute valide a casi particolari: ma la fantasia o è creatrice o non è; e l'interessamento estetico è provocato, se non esclusivamente, prevalentemente dalla originalità: il mondo della fantasia si presenta appunto incsauribile. Il che poi non vuol dire che la visione artistica non vada soggetta a svolgimento (si possono citare a tal proposito forme e indirizzi particolari d'arte di cui è possibile ricostruire la storia evolutiva), o che il mondo

creato da ciascun artista costituisca per così dire un mondo a parte. Come ciascun artista risente l'azione dell'ambiente in cui vive, così risente gli effetti della tradizione. Quel che si deve ammettere è cho l'arte, nel rispecchiare la vita e la realtà nei suoi mutamenti e nelle sue molteplici determinazioni, è continua creazione, rappresentando il solo mezzo a disposizione dell'uomo per moltiplicare le forme della propria esperienza.

Le diverse categorie estetiche da un lato e i vari indirizzi di arte dall'altro rispondono appunto al bisogno di ridettere le diverse forme di espericuza e le differenti condizioni in cui il mondo si presenta al soggetto, e per di più rispondono alle diverse maniere in cui il saggetto è in grado di reagire esteticamente. Sarebbe facile illustrare con esempi quello che diciamo, me questo ci allontanerebbe dal compito che ci siamo proposti. Diciamo solo che le diverse modalità di esplicazione della fantasia non possono non esercitare efficacia sulle determinazioni dell'interessamento estetico, e queste non possono non agire alla lor volta sulla fantasia. Le varie figure e tropi, in generale le forme retoriche nun sono un prodotto arbitrario sfornito di qualsiasi significato, ma una peculiare manifestazione della fantasia e dell'interessamento estetico. Certo qui, come in tutti gli altri casi. l'esagerazione e l'artificio sono pericoli da cui è necessario guardarsi.

Determinati i caratteri dell'interessamento estetico, è facile accennure alle proprietà che devono presentare gli oggetti perchè possano suscitarlo. Non tutte le rappresentazioni per sè hanno valore estetico: le rappresentazioni determinate, chiare, intuibili (concrete) producono effetti estetici a preferenza di quelle che hanno caratteri opposti. Le rappresentazioni più ricche di contenuto, quando la ricchezza del contenuto non sia a scapito della chiarezza, sono ritenute parimenti preferibili alle altre. La molteplicità, l'eterogeneità qualitativa, la complessità, la capacità suggestiva in virtà dei nessi associativi sono tutte condizioni favorevoli al determinarsi

<sup>8 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filozofia.

dell'interessamento estetico, come lo sono l'ordine, l'armo, nia, l'unità di significato di tutto il complesso rappresentativo.

E prescindiamo ora dalla considerazione di certe particolarità degli oggetti che valgono a suscitare forme speciali d'interessamento. Questo, pur conservando nel fondo il suo carattere, può variamente atteggiarsi. Peusiamo per un mo. mento all'impressione che può snscitare la contemplazione di certi fenomeni della natura che per i loro caratteri - di estensione, di forza, di avvicendarsi di mutamenti ecc. da una parte sembra che quasi suscitino un senso di terrore. e dall'altra per l'azione che esercitano sulla fantasia valgono a determinare quel sentimento che è detto sentimento del aublime. L'oggetto che non può essere abbracciato e dominato dalla mente con le potenze intellettive e pratiche di cui questa dispone, può provocare l'esplicazione di una forma dell'attività fantastica che finisce per essere gradevole. Na. turalmente, perchè clò accada, è necessario che il soggetto contemplante si trovi in condizione da prescindere da ogni interesse puramente teoretico e pratico. Il soggetto che, trovandosi di fronte a un fenomeno della natura, consideri questo o come nn problema di cui deve esscre cercata una so-Inzione, o come un pericolo da cui è necessario gnardarsi. non può certo provare l'impressione del sublime. In mode analogo il soggetto non proverà l'impressione del comico quando di fronte a certi contrasti e in generale a certe situazioni non ha coscienza della propria superiorità o della propria «incolumità».

Comnnque sia, tutti gli oggetti della realtà sia fisica che psichica possono contenere elemeuti, aspetti, momenti estetici; solo che cssi, trovandosi commisti con altri elementi, rimangono per così dire celati. Compito del gusto, che è un'altra parola per esprimere una certa forma d'interessamento estetico, è quello di sceverare e di fissare ciò che è estetico. L'espressione « atteggiamento contemplativo » (gusto) fa pensare a un'attitudine del tutto ricettiva o passiva, quando in realtà il soggetto che ha certe doti o disposizioni agisce

appunto cogliendo nei contenuti percepiti ciò che vi ha di esteticamente efficace. « Vedero, udire; altro non deve il poeta, osservava il Pascoli nel sno discorso sul Leopardi. Il poeta è l'arpa che un sofiio anima e la lastra che nu raggio dipinge. La poesia è nelle cose: nn certo etere che si trova in questa più, in quella meno, in alcune sì, in altre no. Il poeta solo lo conosce, ma tutti gli nomini, poichè egli significò, lo riconoscono. Egli presenta la visione di cosa posta sotto gli occhi di tutti e che nessuno vedeva. Erano forso distratti gli occhi, o forse la cosa non poteva esser resa visibile che dall'arte del poeta, il quale percepisce forse cou non so quali raggi x che illuminano, a lui solo, le parvenze velate e le essenze celate».

Se è errore destituiro di ogni valore l'esperienza nel campo estetico, è ugualmente errore destituire di ogni grado di efficienza il soggetto della contemplazione. Non vi è opera d'arte che non implichi utilizzazione di elementi attinti in ultima analisi dalla realtà esterna. Certo, deve essere fatta distinzione tra lo produzioni artistiche cho non possono faro a meno di attingere direttamente i loro elementi dalla osservazione e dalla memoria dei fatti come furono percepiti nella natura (rappresentazione di un paesaggio, un ritratto ecc.), e quelle che figurano creazioni della libera fantasia dell'artista; ma in ontrambi i casi si manifesta il genio dell'artista, se anche in modo diverso. Non è già che l'artista idealizzi la natura facendole dire quel che essa non dico: egli anzi si rivela tanto più grande quanto più riesce a scoprire quel che prima rimaneva celato e non poteva essere compreso dai più. Non è la ricchezza di particolari che rivela la natura estetica dell'oggetto preso a contemplare: i particolari possono essere del tntto inutili o anche dannosi, perchè possono avere per effotto di distrarre dalla consideraziono dei tratti caratteristici ed essenziali. Il genio sa appunto cogliere prontamente, agevolmente e senza esitazione e senza tentennamenti gli elementi che esprimono la natura estetica dell'oggetto. Leonardo non accetta i moduli che al sno tempo si cominciano a insinuare nella pratica dell'arte e coi quali si tende già a sostituire il tipo fisso e inalterabile al lavoro personale continuamente vario e al movimento infaticabile della natura, l'eterno esemplare. Ascoltiamo ciò che egli dice: «Le arti giacquero in Italia, perchè fu negletto ogni studio d'imitare la natura, finchè venne Giotto fiorentino, il qualo nato in monti solamente abitati da capre e simili bestie, cominciò a segnare su per li sassi gli atti di simili capre, delle quali era guidatore, e così cominciò a fare di tutti gli altri animali che nel paese trovava. In tal modo che questo dopo molto studio avanzò uon che i maestri dell'età sua, ma tutti quelli dei secoli passati ». « Studiate ogni singolo corpo umano, egli insegnava nel Trattato della pittura, e trasferito nella pittura vostra quella data proporzionalità che rappresenti il carattere di quel dato corpo».

Quel che si chiede all'artista è la comunicazione del « sentimento » che egli riceve dalla contemplazione viva e diretta della realtà. È necessario che l'immaginazione trasformi, trasfiguri l'improssione che ha raccolto dall'esperienza, in modo che il prodotto apparisca nna nuova creazione. Nelle reminiscenze deve essere infusa vita o moto. Il poeta p. es. pnò descrivere, ma non descrivere come pnò fare nn cieco: questi infatti può parlare di oggetti visibili cho non gli è dato distinguere; può parlare di forme e anche di colori, di statue e di quadri, ripetendo ciò che ha sentito dire. Poeti così fatti non sono nomini che vedono meglio e più addentro degli altri nell'uomo e nella natnra. Lo dimostrano gli aggettivi di cui si servono che non danno vita, fisonomia e colore al sostantivo, ma sono tanto comuni che, dato il sostantivo, s'indovina subito l'epiteto che lo deve accompagnare.

Qui può essere opportuno osservare che tra l'ingegno comnne o il gonio vi è solo differenza di prontezza, di agevolezza, di sicurezza nel saper cogliere i tratti di quella che Leonardo chiamava divina simmetria delle coso. Il fatto è che ogni nomo, come ha una propria maniera di muovorsi, di camminare, di parlare, così ha una propria maniera di connettere, di ordinare e di combinare le rappresentazioni.

L'interessamento estetico in certi individui agisce potentemente sul corso delle idee, in modo da render questo più agevole, più rapido, tanto da generare l'illusione che le immaglni siano create per così dire dal nulla. Ed ecco che le rappresentazioni aventi un particolare significato estetico richiamano alla mente tutte quelle che presentano del tratti di somigliauza (gradi e forme diverse di analogia); per tale via diviene possibile la formazione dei sistemi, degli organismi fantastici, a cui è attribuito speciale valore.

Parlando delle differenze di valore fra le rappresentazioni non si è ancora accennato a quella che forse è la più importante, a quella cioè determinata dall'obbietto a cui la rappresentazione si riferisce. Indubbiamente le rappresentazioni hanno tanto maggior valore, quanto più si riferiscono ad oggetti che per sè hanno valore. È noto che molte discussioni sono state fatte sulla distinzione tra «materia» o «contenuto» e «forma» nel campo estetico; e vi ha chi non ha esitato a negare ogni significato alla materia o contenuto,

A dimostrare l'importanza dell'asnalogia» da tal punto di vista nossono valsrs gil studi fluora compiuti da scrittori competenti sulls genesi di opero q'arte come la Divina Commedia, l'Orlando furioso eco. Tali studi non ol rivelano e rto il asgrato della produzione genials, ma oi metton sott'occhio particolori mac'ore d'esplicarsi dall'attività del genio in date circostanze o almeno ci mostrano gli incitamenti cho su di osso riescono efficaci. Per la Divina Commedia p. es. io studio della Vita nova e del Convivio ci danno Indicazioni obbastanza algoificativo circa la genesi psicologica di casa. Il tener conto del posto obe tenevano nell'ota dantesca lo fantasticherie del moadi nitra-terreni, d'altra parte. servono o tracciure la genesi esterna. All'oporo portontosa del poema sacro hanno nosto mono certamente cielo e terra. Il poeta, dirò col Raina, vi profonde a piene mani - a seconda delle opportunità offertegli via via da un disegno soonfinatamente vasto, che, non pogo di abbracciare l'univorso intero, comprende lo stesso Dio - tutti I tesori lues urlbili di una natura meravigliosamento e svariatissimamente dotsta, di una scionza accumulata oco lungo ed amoroso studio, di una vita fatta esperta, es altra mai, dalla sorte, dei vizi e del valore degli uomici. A me non piace, osserva lo stesso Rajna, cho si parli di « Fonti » per la Commedia. non altrimenti du quel che si faccia por il Decamerone, per il Furioso, per la therusalemme. Questi con flumi : la Divina Commedia è addirittura il mare. - Il genio è il genio, sogginngiamo noi: ciò non toglie obe esso operi secondo le stesse leggi psicologiche, ascondo cul opera il talento o l'ingegno comnus. Coms vi sono differenza notevolissime di bellezza fisica, di ottitudini psico-fisio ogicha, così vi sono differenzo di doti e di disposizioni spirituali tra gli individui.

ponendo l'essenza dell'esteticità nella pura forma. Non cre. diamo nè necessario nè ntile indugiarci su tale argomento, perchè crediamo che distinzioni come questa tra materia a forma si prestano a confusione e a equivoco. Il fatto da assodare è se la materia e il contenuto può essere considerato del tutto indifferente rispetto alla forma, o se invece vi siano differenze nel contennto che hanno virtà di agevolaro o di arrestare l'esplicazione dell'attività estetica. È certo che vi sono obbietti che per sè sono refrattari a qualsiasi elaborazione estetica; oscenità, turpitudini, miseria, mostruosità. assurdità, qualsiasi magistero d'arte non potrebbe aver virti di trasformarli in materia estetica. D'altra parte è innega. bile che vi sono azioni, concezioni che per il loro valore intrinseco, per il significato che hanno o che possono avere nell'evoluzione storica umana, per il contenuto morale che racchiudono ecc., sembrano particolarmente suscettibili del. l'elaborazione estética. Con ciò naturalmente non s'intende sostenere che basti il pregio dell'oggetto a determinare il valore estetico, nel quale caso verrebbe ad essere negata ogni differenza tra le attività fondamentali dello spirito quali l'attività conoscitiva, l'attività morale, l'attività estetica, ma si vuol diro, che il valore dell'oggetto non può non esercitare efficacia sulla rappresentaziono che ne è fatta dall'arto, che cioè la rappresentazione estetica dell'oggetto o fatto nobile ed elevato non pnò non esser preferita alla rappresentazione dell'oggetto o fatto comune, banale. Quando si prendano a considerare le opore d'arte che la storia ha consacrato ormai all'immortalità, si trova esatta la tesi che noi sosteniamo. Anche quando il punto di partenza di una serie di casi narrati, supponiamo, dall'epopea, sembra che non si elevi al di sopra della realtà quotidiana, si trova che in realtà la materia in tanto potè esser elevata a forma d'arte, in quanto potè esser considerata nolle sne infinite relazioni e larghe ripercussioni. La materia di certe opere d'arte può sembrar umile in apparenza, ma nel fatto non lo è per il ricco contennto morale che ha, e per la connessione in cui si trova coi più tormentosi problemi dell'esistenza. Nessuno nega che

la trattazione della materia, perche possa suscitare interesse estetico, deve rispondere a certe esigenze ed esser conforme alle leggi della fantasia e dell'attività rappresentativa, ma dal dir questo al dire che l'obbietto o il contenuto è qualcosa di indifferente nella creazione estetica, molto ci corre.

Si può obbiettare, che vi sono forme d'arte, determinazioni della vita estetica, le quali sembrano fare eccezione alla regola. Tali la commedia e la tragedia. In questi casi l'artista sembra che si diletti di rappresentare il male nelle sue varie forme. Nou è rappresentato ciò che si ritiene che meriti di esser fissato e riprodotto, ma ciò che non dovrebbe essere, ciò che si vorrebbe che non fosse — la debolezza, la viltà, l'imbecillità, il delitto, il vizio, la pazzia. — Il poeta comico riesce tanto più nel suo intento, quanto più rappresenta casi di grossolanità, di storditaggine, quanto più si muove in mezzo agli equivoci e ai controsensi, quanto più riesce ad eccitare il riso. E d'altra parte il poeta tragico non si limita a dipingere azioni nobili, eroiche, manifestazioni di saggezza, di energia, di prudenza, ma si ferma a narrare casi di delitto e di crudeltà, dipinge forme di pazzia, fatti di violenza e così via. Anche quando è rappresentata la virtù, questa spesso è soccombente di fronte al vizio. Il male finisce frequentemente per trionfare. Ciò che non avrebbe diritto ad essere è, e ciò che avrebbe diritto ad essere non è.

È da escludere che la rappresentazione del male abbia un ufficio, per così dire, pedagogico: per persuadersene

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Quando s'insiste troppo sull'esclosiva importanza della forma, considerando come pressochè indifferente l'oggetto o contenuto, vi è il pericolo che l'artista si venga man a mano obliando nell'opera sna, facendo a sè stesso spettacolo dilettoso dei proprio artificio. Per molti letterati, ciò che importa non è più cosa si ha da dire, ma come si dece dire. Lo scrittore finisce col non dir più quel che veramente pensa o immagina o sente, ma sente e pensa quel che riesce meglio a dire. — l'er quanto si vogiia agitare e tormentare in tutti i sensi questo benedetto argomento della moralità nell'arte, ebbe a notare Marco Minghetti nel suo libro sa Rafaello. na fatto rimane sempre vero; ed è che è brutto e vile l'artista quando si mostra mediatore e sollecitatore compiacente fra la nostra co-scienza e gl'istinti meno nobili della nostra natura.

basta ricordare che il male non sempre è soccombente e che d'altra parte la sua dipiutnra non sempre è terrificanta. Vi sono poi forme di debolezza, di storditaggine, forme del male in generale che non possono essere ritenute evitabili per azione del volere umano.

D'ordinario si tende a superare la difficoltà, col dare importanza pressochè esclusivamente alla maniera in cui la « rappresentazione » è fatta e col trascurare il valore dell'og. getto. Certo il male - oggetto della rappresentazione comica o tragica - quando si trovasse in rapporto con l'attivita conoscitiva o pratica, e non con l'attività rappresentativa o estetica, sarebbe temuto, o compreso nelle sue cause e nei suoi effetti, e non avrebbe virtù di suscitare quella forma peculiare di interessamento, che la contemplazione (estetica) del male ha virtù di suscitare. È facile osservare però che così non è propriamente spicgato il fatto e quindi superata la difficoltà, ma solo è enunciato, in una forma particolare, il fatto stesso da spiegare. Il punto da delucidare è come la commedia per un verso e la tragedia per l'altro riescano a rendere il male esteticamente accettabile, nonostante la legge generale di dipendenza del valore della produzione estetica dal valore dell'oggetto.

La rappresentazione del male come si trova nella commedia ha indubbiamente per effetto di allontanare l'auims
dalle cure gravi, dalle inquietudiui, e di trasferirla in un
ambiente sereno, in un ambiente si potrebbe dire di gioco.
La rappresentazione comica ha bensì come contenuto un
disvalore, ma questo finisce per rivelarsi pura «apparenza».
L'artista comico dipiuge bassezze, debolezze, indica equivoci,
contradizioni, ma tutti questi mali ed errori hauno un lieto
fino, non rappresentano un danno o un pericolo positivo per
il soggetto che li subisce. Inoltre si tratta di forme di debolezza, di errori che, presentando un carattere tipico, finiscono per esercitare un'azione suggestiva sull'attività rap
presentativa del contemplante. Quello che a prima vista
poteva sembrare male grave e irrimediabile, contrasto incon
ciliabile, si risolve in ultimo pressochè uel uulla, riuscendo

solo a provocare un lavoro nella fantasia dei coutemplanti che non pnò non riuscire piacevole. La commedia, si diceva, contribuisce a rasserenare l'anima, dei contemplanti s'intende sempre, i quali poi godono tra l'altro della loro superiorità, in quanto hanno coscienza di essere immuni dai mali quali sono rappresentati.

Mentre nella commedia il contrasto ha un lieto fine, niente di simile accade nella tragedia, o qualcosa di simile accade solo di raro; i casi conducono per lo più a una catastrofe dolorosa. L'affermazione che il fato tragico sarehbe espressione di una forma superiore di giustizia uon trova conferma nei fatti. Basta ricordare l'Antigone di Sofocle, a proposito della quale è nota l'osservazione del Göthe, che, cioè, Antigone ha ragione, mentre Creone ha torto, perchè la virtà dello Stato, in contrasto con la virtà in ciò che questa ha di essenziale e di universale, non è virtà dello Stato na è delitto dello Stato.

Il vero è che la costruzione rappresentativa ha tanto maggiore importanza quanto più si riferisce agli interessi più vitali e profondi, alle passioni più forti e qualche volta più violente che agitano l'anima umana. Ora argomento della tragedia sono appunto gli eventi umani in cui, per così dire, meglio si vede il dito di Dio. Il personaggio della tragedia è suesso l'eroe, il genio incarmazione di un'idea; e il campo in cui si svolge l'azione è la storia o la leggenda, campo di lotte e di contrusti non facilmente componibili o eliminabili. Il mondo vuol essere rappresentato in tutta la sua complessità, in tutta la ricchezza del suo contenuto, e quindi nou in conformita dei desideri e delle aspirazioni di questo q quell'individuo, di questa o quella classe di individui, bensì in conformità delle leggi che ne regolano il corso, leggi che s'impougono alla considerazione di tutti per il loro carattere di rigore, di universalità, d'inesorabilità e per quel fondo di mistero che racchindono. Il concetto del fato uella tragedia classica aveva appunto questo significato.

L'artista nell'elaborare la materia non può non utilizzare tutti gli elementi raccolti da naa larga esperienza della vita, e questi elementi dispone in guisa da poter conseguire gli effetti più vivi nell'anima di chi contempla. Non è l'uni. formità, la « pnra regolarità » quella che suscita il maggiore interesse, ma è il complicarsi e l'intrecciarsi dei fatti, il conflitto degl'interessi e il passaggio più o meno rapido da uno stato all'altro (nodo e catastrofe). L'artista non può limitarsi alla narrazione dei casi quale può essere fatta dallo storico o dal semplice narratore di fatti, ma deve scegliera quelli che possono imprimere vita e movimento a tutta la rappresentazione. L'artista così è indotto a formare i tipi o i caratteri eroici e a disporre la materia in gnisa da suscitare l'idea di una potenza che sovrasta e regola il corso dei fatti umani. La sofferenza poi ci avvicina all'eroe più che non faccia la sua grandezza: ci commoviamo per i suoi do. lori come non ci potremmo commuovere per i snoi trionfi, Si spiega così, perchè la tragedia abbia virtù di scuotere vi. vamente il nostro animo e perchè essa spesso finisca dolorosamente, tristamente. Se anche vi sono eccezioni, la regola è questa. La rappresentazione del male, quale si riscontra dunque nella commedia e nella tragedia, non può esser considerata una derogazione alla legge di corrispondenza del valore generale della rappresentazione al valore dell'oggetto.

Che cosa è il bello? Che cosa è l'arte? Ecco i problemi che hanno affaticato le menti attraverso i secoli senza poter giungere, sembra, ad una soluzione definitiva, o almeno sodisfacente e concorde. Non devo io qui ricordare le varie teorie ennuciate, ma dirò solo che molte caddero nell'errore di voler dednrre la nozione della bellezza, dell'arte, da altro che da nna forma di attività originaria dello spirito. Che la bellezza e l'arte fossero considerate come appartenenti alla sfera dell'assoluto o come mezzi per il conseguimento di certi scopi — l'utile, il bene o il vero, — la bellezza e l'arte erano sempre falsate nella loro natura.

Non c'è un bello in sè, come non c'è nn vero in sè ed un bene in sè; e tanto il bello quanto il vero e il bene sono nozioni astratte, le quali possono esser definite solo riferendosi ai fatti ed obbietti particolari e concreti, da cui esse dosi di ricavate. Il vero, il bello e il bene non possono esser concepitl che come correlati delle funzioni psichiche fondamentali. Queste, secondo che riferendosi a determinati oggetti. 8'caplicano con certe modalità o con altre, vengouo ad assumere valore differente: in base al vario valore assunto dalle funzioni in rapporto ai rispettivi oggetti, è determinato il significato dei terunni (predicati) di vero, di buono e di bello. Se alla domanda, perchè c'è il vero e la conoscenza, si può rispondere solo: perchè c'è l'intelligenza, la quale esplicando la sua attività attua il vero e insieme la conoscenza, e se alla domanda: perchè esiste il bene, il dovere ecc., si può rispondere solo: perchè c'è l'attività pratica, la quale, esplicandosi od assolvendo il proprio compito, realizza iu determinate condizioni il bene, è chiaro che alla domauda, perchè c'è il bello, perchè c'è l'arte, si può rispondere solo: perchè l'uomo, essendo fornito della potenza fantastica e di quella appreziativa, non può far a meno di esplicarle in determinate direzioni. Ciò facendo, apprende e attua il bello, e forma le opere d'arte.

L'nomo sia come individuo, sia come specie, a qualunque grado di civiltà appartenga, sente il bisogno di fermare l'attenzione su certi tratti caratteristici della realtà (tratti aventi significato dal punto di vista estetico), su ciò che, agendo sulla fantasia, determina effetti, che sono appresi come estetici; sente il bisogno di riprodurli, di fissarli, in guisa da renderli comunicabili agli altri. L'uomo iu qualunque grado di sviluppo si trovi, ha la «disposizione» a formarsi quello che poi è detto «gusto»: varia la finezza del gusto, ma, tranne eccezioni, l'uomo è veramente tale solo nei limiti in cni è capace di sentire la bellezza almeuo in alcune delle sue forme. L'uomo, possiamo dire, è capace di quella «seconda vista», che è data dall'arte e dalla contemplazione della bellezza.

L'arte e la vita estetica è capace di sviluppo attraverso i secoli; l'arte dei selvaggi uon è e non può esser l'arte delle genti civili; l'arte dei tempi preistorici non può esser

quella delle epoche storiche; l'arte dei popoli orientali non i l'arte doi popoli occidentali; o l'arte dell'antichità classica non può esser l'arte dei moderni. Ed anche limitandoci a considerar l'evoluzione dell'arto nostra attraverso i secoli che vanno dall'epoca bizantina al tempo nostro, in tutte la arti si notano variazioni della maggiore importanza.  $\mathbb{L}_0$ svolgimento non è sempre rettilineo, ma spesso a periodi di risveglio segnono periodi di torpore o anche di decadenza. e, a questi, periodi di rinnovamento e di risorgimento. È vano tentare di formular leggi a tal proposito. Quel che si puo dire è che l'arte non è da considerare avulsa dalla società dalla storia e dalla cultura: come essa è fattore potente di progresso, così risente l'azione dell'ambiente in cui si svolge. L'arte in sostanza rispecchia la vita in qualcuna dello sue forme, e non rispecchia soltanto lo stato in cui un popula si può trovare (condiziono politica p. es.), ua tutte quella condizioni che in un certo periodo - condizioni sociali, culturali - si impongono alla considerazione degli spiriti Mercè l'impulso di corte dottrine o di certi sentimenti dell'anima nasce, fiorisce, si sviluppa una certa arte. E l'arte, che di solito è espressione di un pensiero individuale, qualche volta - a Venezia p. es. - in tempi civilmente, commer. cialmente e militarmente gloriesi, figura come opera collottiva. Il palazzo ducale, ebbe a notare Pompeo Molmenti, sorge s significare il concetto del governo, non l'idea di un artefice. In Italia appena, dopo le invasioni harbariche, si comincia a organizzaro una forma qualunque di sociotà, e di governo appena si incominciano a raccogliere, per quanto non abbondanti, le messi dall'ottavo all'undicesimo secolo, l'arte si affina, si evolve, si educa. Nei secoli successivi fino al '600 si ha una vera efflorescenza artistica. E non è raro il caso che una città rifletta nella pianta, nei monumenti, nel fabbricato, nella decorazione, nei prodotti dell'arte o perfina dell'industria, il gusto e l'indole di un'età, dell'età in cui essa raggiunse il massimo grado della potenza e dello splen dore. E la stessa Divina Commedia è lo specchio della vita politica d'Italia, nel tempo in cui fu scritta; anzi fu notato

che essa si « profonda talmente nel più fitto baratro delle lotte contemporance, e sopratutto fiorentine, che quanto è alla stessa vita estraneo quasi non vi trova luogo».

L'arte non è rivolta solo verso il presente o il passato, ma si protende anche verso l'avvenire, esprimendo le aspirazioni e gli interessi più profondi di un popolo o di unu razza in nu certo momento. E l'evoluzione dell'arte non è determinata soltanto da condizioni che potremmo dire estringiche (forme di cultura, indirizzi di pensiero, tendenze di un'epoca), ma da condizioni intrinseche: ogni forma d'arte subisce l'azione dei propri antecedenti, anche se più o meno loatani (questo si nota nelle differenti scuole, ma specialmente in singoli artisti, anche sommi; in Raffaello p. es.)

Se l'arte e la vita estetica in generale — questo dobbiamo aggiungere - è elemento costitutivo, essenziale della spiritualità, essa non ha diritto a vantar titoli di preminenza rispetto alle altre manifestazioni dell'attività spirituale umana. Dire che solo l'arte riesce a gettar luce sull'enigma della esistenza, sul mysterium magnum, è dir delle frasi. L'arte non può sostituire nè la scienza, nè la religione, nè la morale, ma è soltanto elemento costitutivo della civiltà e della cultura. L'arte è l'arte, e se si può dire che è tanto più perfetta quanto più risente dei progressi compiuti nelle altre sfere dell'attività spirituale umana, non si può dire nè che con alcuna di queste si identifichi, nè che ad alcuna sia superiore: se è desiderabile che essa non rimanga estranea ai problemi che hanno virtù, in un certo periodo, di appassionare la coscienza nmana, non si può dire che essa contenga il segreto per risolverne alcuno.

## IX.

## Attività appreziativa pratica.

Tra le nozioni fondamentali deve essere posta quella che è attinta dalla riflessione su un peculiare rapporto in cui il soggetto si trova con la realtà, rapporto espresso per mezzo

dell'attività pratica: è la nozione di valore. Tutti abbiamuna certa idea del valore in quanto tutti attribuiamo u certo significato a questo termine: si tratta di vedere con esattezza quale forma di esperienza ad esso corrisponda. Esa minando i vari casi in cui l'idea di valore ha applicazione, si trova che è implicito sempre il riferimento a un certo ordine di fatti psichici. L'oggetto vale in quanto non provoca sol tanto un atto di rappresentazione, di riconoscimento (o desclusione), ma provoca anche una determinazione affettiva di gioia o di sofferenza, di desiderio o di disgnsto, di volizione o non voliziono, di azione o non azione. La coscienza del valore va ammessa come una forma di esperienza on ginaria.

Questo può essere chiarito, anzitutto, per via negativa in quanto il valutare non è rappresentare e non è giudicare. non è apprendere qualità e relazioni, e non è affermare o pe gare; poi per via positiva, richiamandosi a quel dato peculiare dell'esperienza interna, cho è l'interessamento (nelle sue variforme). Come nell'attività giudicativa così iu quella dell'inte. ressamento, si riscontra la «dualità di atti »: di contro al ralore c'è il disvalore. Alla base di tali atti si trova sempre una rappresentazione o anche un giudizio. L'oggetto, perchè sia sorgente di godimento, di desiderio ecc. deve presentare certe qualità o caratteri, o iu certi casi deve essere ritenuto esistente o non esistente. L'oggetto assume dunque il significato di valore o non valore solo in quanto provoca determinate reazioni affettive. L'apprensione del valore, vogliamo dire, non è da considerare un prins, o un presupposto, rispetto alle determinazioni affettive e pratiche, ma risulta da queste. L'oggetto non è desiderato primitivamente, perchè appresa

I Manca un termine psicologico, per indicare il complesso delle reazioni affet tive, le quali hanno qualcosa di comune in quanto tutte esprimono una maniera particolare di riferirsi del soggetto verso l'oggetto: l'interessamento e non inte ressamento, l'adesione o non adesione affettiva pratica. La dualità di amore e odio adoperata primamento da S. Tommaso potrebbe essere adottata.

come valore, ma assume primitivamente il significato di valore (e in taluni casi di disvalore), in quanto si trova rispettivamente connesso con certe determinazioni del sentimento (godimento o sofferenza), del desiderio (desiderio od avversione), del volere (volere e non volere).

Naturalmente queste varie determinazioni (il piacere e il dolore nelle loro varie qualità, il desiderio e l'avversione, le differenti emozioni, le passioni, il volere o il non volere, l'azione e la non azione) hauno origine da particolari rapporti in cui il soggetto, in determinate circostanze, si può trovare cogli oggetti. Tutte le manifestazioni dell'attività affettivo-pratica hanno nu fondo o motivo identico, che è l'interessamento. Il sentimento (nella forma di godimento o di sofferenza) non può costituire una classe a parte di fatti psichici in confronto delle emozioni, delle passioni, delle volizioni ecc., in quanto o è una determinazione particolare dell'atteggiamento affettivopratico, o è nna fase o stadio di sviluppo di esso. Quando l'interessamento sia provocato da un oggetto già esistente (da un oggetto posseduto) è naturale che esso assuma la forma di compiacimento (di amore) nel caso che l'oggetto sia di nna certa natura (oggetto piacevole), di sofferenza (d'odio) nel caso l'oggetto sia di natura opposta. Lo stato che noi diciamo di godimento o di amore, di sofferenza o di odio, pnò assumere significato ed anche nome diverso in relazione alle circostanze in cni sorge (ammirazione o disgusto, giola o tristezza e via di segnito): ma esso figura come in sè conclusivo. Quando invece l'oggetto sia ritenuto solo realizzabile nell'avvenire (o realizzato nel passato) e realizzabile da noi, con maggiore o minor probabilità, in un tempo vicino o lontano, le determinazioni affettivo-pratiche non potranno non presentare qualità differenti, dando origine a quegli stati particolari (colla cooperazione naturalmente dell'intelligenza, della memoria, dell'immaginazione ecc.) che diciamo desiderio o speranza (nel caso di oggetto piacevole) rimpianto (nel caso di oggetto o fatto passato), avversione, timore, (nel caso di oggetto dispiacevole), e così via. Le varie

emozioni e passioni hauno sempre come loro costitutivo essenziale un'esperienza di godimento o di sofferenza, o un
complesso di rappresentazioni, di giudizii, per cui il soggetta
viene ad assumere uno o altro atteggiamento. Quando
poi l'oggetto sia ritenuto realizzabile o no, esclusivamente
o prevalentemente per opera del soggetto, e per dippiù ritenuto meritevole o no di esser realizzato coll'adozione dei mezzi
necessarii, quando insomma l'oggetto sia presente alla coscienza come fine da realizzare (per opera nostra), e sia per
dippiù valutato (o quindi soggetto a scelta, e a preferenza),
è naturale che s'abbia una determinazione affettivo-pratica
più complessa qual'è la volontà.

L'interessamento, l'abbiamo accennato già, non sempre è rivolto ad oggetti reali o realizzabili, ma può esser rivolto a contenuti rapprescutativi in quanto tali, prescindendo an. punto da ogni considerazione dell'esistenza e del significato pratico dell'oggetto. È il caso dell'attività appreziativa estetica. Anche nell'esplicazione dell'attività estetica si può determinare il caso in cui gli « oggetti estetici » debbano esser prodotti o realizzati (Arte): ma la realizzazione si riferiace bene agli oggetti in quanto rappresentati, in quanto complessi qualitativi (parvenze). Il valore estetico va distinto dal valore pratico in sonso stretto appunto perchè in esso è implicito l'atteggiamento contemplativo nel senso indicato. Di valore pratico si puù parlare ogni volta che l'interessamento è rivolto agli oggetti ritenuti reali o realizzabili, quando cioè a base di esso oltre il contenuto rappresentativo è un gindizio. Il valore pratico in tal senso s' identifica col bene.

L'aomo da un certo punto di vista può esser concepito come un complesso di esigenze, di bisogni che reclamano appagamento, perchè solo a questa condizione è possibile la vita. L'appagamento per tale rispetto non può esser conseguito che cau oggetti reali, i quali poi prendono il nome di beni. Vi sono oggetti che sono beni non per sè, ma in quanto sono connessi coi mezzi di sodisfacimento di certi bisogni, e

vi sono invece oggetti, che per sè presi sono da considerar benl; ma importa insistere an altre distinzioni della magglore ment, Già è da notare che il termine valore è esteso anche all'oggetto in quanto è giudicato capace di suscitare una certa determinazione dell'attività pratica: è valore non solo ciò che di fatto è amato o ricercato in un certo momento, ma ciò che può esser amato o ricercato in certe condizioni. p'altra parte non tutto quello che è amato (od odiato) è amato (od odiato) alla stessa maniera. Vi sono beni (o fini) che sono amati e realizzati per una specie di necessità inerente alla natura umana (necessità fisica), o vi sono beni (o fini) che mentre sono amati e realizzati sono ritenuti meritevoli di essere amati e realizzati. Vi sono valori che si presentano col carattere di «puri fatti»; e vi sono valori che si presentauo col carattere della legittimità e giustezza. Tale carattere è sperimentato nella coscienza: quando si dico che la gioia e un «bene», che il dolore è un « male » (s'intende la gioia e il dolore considerati in abstracto, non in quanto sono sperimentati da un certo soggetto, p. es. dall'io a cui è riferita l'azione e la valutazione), che la conoscenza è un «bene» mentre l'ignoranza e l'errore è un «male», si ha la consapevolezza di enunciare una tesi assiomatica d'ordine pratico. Non si ha la pura constatazione d'un valore, ma una valutazione caratterizzata come giusta. I gusti, le inclinazioni possono esser differenti per i varii individui, ma vi sono apprezzamenti che si prosentano col carattere della necessità deontologica o di diritto. L'amore dell'esistenza, della vita e della salute, l'esplicazione più perfetta ed adeguata delle varie forme dell'attività spirituale sono valori, che possono ben esser detti incondizionati: non nel senso, s' intende, che esistano per sè, indipendentemente da qualsiasi riferimento al soggetto (non vi ha vaiore che non si trovi attuato in un soggetto determinato), ma nel senso di valori potenziali, vale a dire di attributi o proprietà che non possono non essere amati o, secondo i casi, odiati, qualunque sia il soggetto con cui si trovano in rapporto. Oltre i valori di fatto vi sono dunque i valori di diritto, che si presentano alla coscienza colla nota

<sup>9 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

della obbligatorietà. Vi sono beni che, ovunque e comunque si trovino realizzati, devono esser riconosciuti. 2

Uno dei fenomeni da prendere in considerazione nello studio del valore è il fenomeno della « preferibilità », del valore cioè che è attribuito ad un oggetto solo in confronto di un altro oggetto. Si parla, invero, di meglio e di peggio, di ciò che è o non è preferibile ad altro: e il significato di questi termini varia col mntare dei termini di confronto Ciò che è meglio rispetto ad an male peggiore, può esser peggio rispetto ad nn oggetto che è ancora migliore: il mala misto al bene è preferito al puro male, ma non è preferito al puro bene. La somma di più beni è preferita a nn bene singolo (addendo), come del resto un bene più duraturo à migliore di un bene istantaneo, e un male duraturo è pergiore di un male istantaneo. Nozioni come queste del meglio e del peggio hanno il loro fondamento in atti particolari atti del preferire, i quali poi formano una specie particolare della classe degli atti di interessamento (amore e odio). Sono atti che vanno distinti da quelli di valutazione in genere. perchè implicano necessariamente il confronto di più beni. Nel campo della vita rappresentativa non si riscontra niente di analogo a tali atti. Nel campo dei giudizii si può decidere della verità in confronto alla falsità, ma non circa un vero che risulti poi più o meno vero per effetto del confronto.

¹ Il carattere dell'obbligatorietà o dell'imperatività corrisponde all'esigenza della realizzazione propria del beni. Una volta che è bene ciò che è riconoscinto meritevole di essor realizzato, il bene non pnò non presentarsi alla volontà col carattere dell'imperatività. Sn tall correlazioni, vedi anche e gliste osservazioni di E. P. Lamanna, La funzione del sentimento nella morale criticista, La Cultura Filosofica, IX, N. 4-5.

a il far bene non è solo la conclusione ultima della filosofia cristiana del Manzonl, si pnò dire col Pascoll, ma anche di quella econsolata del Leopardi, poichè questi, dopo aver mostrato la vauità del tutto, a parte a parte, della gloria, della libertà, del progresso, della vita, ha la visione dell'umanità futura, strotta insieme ed ordinata negli alterni perigli e nelle angosce della gnerra comms. Il poeta del dolore concinde dunque non troppo diversamente dal poeta della speranza.

La natura specifica degli atti di preferenza risulta da questo, che essi non possono essere considerati differenti dagli atti di semplice valutazione solo per la intensità. È preferito, si potrebbe dire, ciò che è amato di più. Si tratta di vedere quale significato possa essere attribuito all'espressione amar di più. Non è a parlare di differenza puramente quantitativa, come quella constatabile nelle grandezze spagiali, perchè non è a parlare in nessuna maniera di conteneuza. Si è cercato, è vero, di porre nel piacere nn termine ultimo di riferimento di tntti i nostri gindizi di valore, assegnandogli l'nfficio di criterio per la graduazione dei vari ralori: ufficio che il piacere potrebbe assolvere, qualora fosse considerato nei suoi vari aspetti o momenti (intensità, purezza, durata ecc.). Il piacere da tal punto di vista non sarebbe un bene, ma il bene. Tutti i beni potrebbero essere commisurati a tale elemento uniforme. Senonchè è facile rendersi conto della vanità del tentativo. Ganss ginstamente osservò che non ha senso il dire che una gioia è più intensa di un'altra per un certo numero di unità; nnità che sarebbero contennte come parti in essa presso a poco come dnecento metri sono contennti in un chilometro.

Non è a parlare di misura, perchè non è a parlare di nnità di misura, come non è a parlare di una determinazione nniforme costante nei vari beni che dovrebbe essere l'oggetto da misurare. Noi non abbiamo altro modo di stabilir confronti tra i vari valori che quello di fondarci sugli atti peculiari (rriducibili) del preferire. L'espressione linguistica dell'amare più o meno nna certa cosa in confronto di un'altra non deve trarci in inganno circa la natura propria del preferire. Il più e il meno non hanno significato quantitativo,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Qui cade in acconcio l'osservazione di Kant che non è possibile applicare la stessa unità quantitativa di misora al piacere cho viene dal beneficare un povero e dall'ascoltare una bella commedia, dal leggere un libro istruttivo e da quello che vieno dall'andare a caccia, dal fumare e così via, Ricorrendo poi alla differenza qualitativa fra i piaceri s'introduce nell'edonismo un principio, che, essendo in contradizione con quello cho è per esso fondamentale finisce per distruggerlo.

bensi qualitativo; e il preferire rimane fatto ultimo, anche se è significato per mezzo di termini «analoghi» ricavati dalla considerazione della quantità. Allo stesso modo che nel campo teoretico o conoscitivo i gradi di somiglianza o di differenza hanno riferimento spesso alla comparazione di contenuti qualitativi eterogenei, così i gradi di preferibilità relativi ai vari beni hanno riferimento a differenze qualitative e non implicano affatto omogeneità di natura.

Abbiamo veduto che le nozioni di valore e di disvalore si trovano in connessione col complesso delle funzioni pratiche. Onde è legittimo domandarsi se tra le varie funzioni pratiche ve ne sia qualcuna che abbia la preminenza nella determinazione dei varii ordini di beni e di mali. Ora a tale domanda è facile rispondere che la diversità dei beni non relativa a diversità di funzioni, bensì a differenza nella ma. niera di esplicarsi delle funzioni di fronte a certi oggetti. Co può esser d'aiuto a tal riguardo il paragone cogli atti in tellettivi. I varii ordini di verità (verità necessarie e verità contingenti) non sono relativi a funzioni diverse intellettive bensì a maniere diverse d'esplicarsi dell'attività giudicatrice in rapporto alla diversità degli oggetti. Noi possiamo gindi, care del valore e della dignità dei beni, riferendoci al carattere con cui i fini da realizzare si presentano alla nostra volontà, al nostro desiderio e alla nostra affettività. Nel caso che essi si presentino con un carattere d'evidenza pratica. vale a dire come imperativi (siano o non siano iu realtà sodisfatti), si capisce come debbano esser giudicati di maggiori valore rispetto agli altri. Non è da temere che per tale via si venga a confondere la necessità deontologica con una forma di necessità reale o fisica, giacchè la distinzione tra il me ritevole, il degno di essere, e il fatto o l'obbietto in quanto è, è sempre mantenuta. Il degno, il meritevole, invero, si presenta alla coscienza (alla volontà, al desiderio, al senti-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Naturalmente come si distinguono le pure valutazioni di fatto da quelle di diritto, così si devono distinguere gli atti di preferenza di fatto da quell'ele si presentano coi caratteri dolla legittimità e dell'obbligatoristà.

mento), con un carattere peculiare di obbligatorietà, quindi time che dev'essere, che certamente sarebbe, se niente vi si opponesse, se nessuna resistenza fosse incontrata. Ora l'attività pratica ha questo di proprio, che, nell'esplicarsi, è reposta a incontrare resistenza, e ciò perchè, determinandosi espa in molteplici tendenze (tendenze istintive, egoistiche, sociali, morali), queste spesso sono in opposizione tra loro e giungono ad esercitare un'azione inibitrice su quelle, che senza il contrasto avrebbero avnto piena esecuzione. Alla stessa maniera che l'evidenza è la nota di certi giudizii e costingisce il fondamento della verità (il criterio per giudicare della verità) degli altri gindizii, così la nota della ginstezza, della dignità è nota peculiare di certe forme d'interessamento, per cui queste acquistano non forza coercitiva meccanica, ma prestigio di fronte alla coscienza del soggetto. È sempre la coscienza del soggetto che in un caso apprende la verità e in un altro il valore; ma l'organo con cui la coscienza apprende, in un caso, è l'attività gindicatrice con la nota dell'evidenza, nell'altro è l'interesse pratico con la nota della « giustezza » o legittimità.

Le nozioni di bene e di male non sono formate una volta per sempre, con un determinato contenuto ed una determinata estensione, ma si vanno arricchendo ed ampliando a misura che si estende l'esperienza, a misura che la coscienza riceve nuovi incitamenti e occasioni di farne l'applicazione. Ma l'arricchimento e l'ampliamento, come è facile intendere, possono aver senso solo ammettendo che vi sono casi nei quali immediatamente è riconoscinto il valore di certi beni p. es. (l'amore del piacere, dell'esistenza, o l'amore di sè, e quindi il riconoscimento della preferibilità dell'esistere al non esistere). Ne potrebbe esser obbiettato che alcuni di tali beni non sono a rigore beni etici, giacchè anzitutto non è esatto escluderli senz'altro dal campo dell'etica, quando si pensi che i doveri della conservazione della propria vita, della temperanza, della continenza, della cura della propria salute ecc., acquistano significato solo in base al riconoscimento dei valori suaccennati; poi è da teuer conto del fatto che l'apprezzamento dei piaceri in confronto dei dolori (in abstracto) è implicato necessariamente in molti valori etici; nell'amore del prossimo, nella carità in fondo è implicito il riconoscimento di siffatti valori, se anche questi valori sono considerati in rapporto ai nostri simili e non in rapporto a ciasenn di noi.

Vi sono d'altra parte valori o beni, che non si presentano chiari, determinati, espliciti nella coscienza di chi opera in un certo momento, in modo da assumere la forma di fini di ideali per la riflessione individuale, e che tattavia 8000 operativi nella coscienza appreziatrice fin dall'inizio. E che siano operativi risulta dall'esame della condotta degl'indi. vidni da nu canto (anche i bambiui, e gli incolti, in casi particolari si ribellano ai soprusi, e si mostrano sensibili al. l'ingiustizia), e dalla riflessione sull'evoluzione storica umana dall'altro. Come intender nulla della condotta e della storia umana senza porre a base dell'umana attività certe esigenze, quali l'esigenza della perfezione (e quindi del progresso nello svilnppo delle attitudini più propriamento umane), dell'estensione nella considerazione dell' utilità, dell'affermazione della dignità della persona? Basta volgero uno sguardo alla storia per convincersi che la civiltà rappresenta un progressivo trionfo della libertà sull'istinto. A misura che la ragione viene educandosi per mezzo della vita civile, gli stessi istinti più profondi e tenaci si vedono di frequente domati, sino ad estinguersi sotto il freno della volontà: ma è chiaro che la volonta può far tntto questo, sempre che sia determinata nel suo operare da motivi ritenuti di maggior valore di quelli istintivi. Il concetto stesso dell'utile, che da nna parte va acquistando un contennto più pnro, più nobile ed alto, e dall'altra va estendendosi ad una cerchia più ampia di individui fino a comprendere tutta l'umanità, reca conferma alla tesi che vi sono beni riconoscinti come assoluti alla stessa maniera che vi sono verità evidenti.

Forse le infinite discussioni fra utilitaristi e intuizionisti, fra eudemonisti e rigoristi non avrebbero avnto luogo, se si fosse tenuto presente che con una parola così vaga ed equi-

voca come è la parola utile si possouo indicare le cose più differenti e anche opposte. Qualsiasi obbietto capace di sodisfare certe esigenze può esser detto utile, onde è che l'utile attinge tutto il suo valore dalla qualità delle esigenze e dei bisogni che sono appagati. Quando si pensa che tra le esigenze e le inclinazioni vi sono anche le più nobili ed elevate, quali sono quelle dell'amor del vero, della sincerità, della simpatia, della carità, della benevolenza, della giustizia, si vede subito come in fondo, cercando l'utile, è possibile cercare tutti quei beni, che la coscienza morale più scrupolosa e severa riconosce come beni veri e come assoluti valori. Il che però non vuol dire che non si diano casi in cui, dovendo scegliere fra le varie specie o forme di ntilità, si determinio conflitti nella coscienza, che assumono l'apparenza di conflitti tra valore utilitario e non utilitario (conflitto tra l'amore del prossimo e quello della conoscenza o della cultura, il conflitto tra la giustizia e l'amor di patria), ma in tali casi si tratta sempre di conflitti tra varii ordini di beni, conflitti che sia pare con difficoltà posson esser sempre risoluti ispirandosi ai criteri che promauano sempre in ultima analisi da assiomi pratici (armonizzazione dei vari beni).

Si può osservare parimenti, che con la parola utile s'intende, spesso, significare non l'attitudine dell'oggetto a sodisfare una certa esigenza, bensì l'attitudine a procurare un godimento. Ma è da tener presente: 1º, che uon è riprovevole il godimento per sè, ma il godimento subbiettivo e individuale, procurato a scapito, supponiamo, del godimento dei nostri simili; 2º, che il piacere non costituisce per sè uci casi ordinarii il termine a cui tende l'attività, ma un fatto puramente concomitante, il quale è ricercato solo nella misura in cui s'associa con un determinato oggetto; 3º, che il piacere stesso viene come a subire una specie di trasfigurazione, in rapporto agli oggetti con cui si collega. Quaudo con la parola utile si esprime l'obbietto atto a sodisfare le esigenze più caratteristiche ed essenziali dell'uomo in quanto tale, può servire ad indicare un bene morale riconosciuto da tutti come vero, reale ed assoluto.

L'utile può avere varia estensione, in quanto oltre a ri. ferirsi all'ntile iudividuale, si può riferire all'utile della famiglia, della tribù, della società, cioè della nazione od anche dell'umanità intera. È facile intendere, che, così estendendosi. esso viene come a perdere ogni carattere di interesse angu. stamente egoistico, venendo invece ad assumere il significato di valore disinteressato (amore del prossimo, simpatia, giustizia). Dicendo che al vantaggio proprio si deve preferire il vantaggio del maggior numero, o anche che l'attività del l'individuo dev'esser rivolta a ricercare l'utile di tutti, in fondo si ammettono quei beni che da tutti sono riconosciuti beni etici. Che differenza vi può essere tra l'utile di tutti e la giustizia, iutesa come tutela e garenzia dei dritti di cia scana persona? Ciò che sopratutto va notato è, che l'uomo sente il bisogno di esteudere sempre dippiù la considerazione dell'utile fino ad abbracciare tutta l'umanità, e inoltre che l'utilità è posta tanto più in alto nella scala dei valori, quanto più si va estendendo. Il che dimostra che anche qui abbiamo a che fare cou uno di quei beni, che, sia auche attraverso deviazioni e difficoltà e sia anche in mauiera oscura, sono ricercati come valori di dritto (come valori aventi dritto ad esser riconoscipti).

Si potrebbe osservare che l'estensione del concetto di utile rapprescuta il risultato di un calcolo di prudenza, foudato sulla previsione che l'uomo può fare, delle conseguenze di certe forme di condotta, aveudo però sempre di mira il bene proprio. Ma è evidente che con tali considerazioni si vien a falsare il contenuto della coscienza morale, quale si rivela appunto in tutti i casi in cui è ricercato l'utile del maggior numero. Il timore della ripercussione che una certa forma di condotta può avere sopra un certo individuo, o sulla sua famiglia, ripercussione che del resto spesso è molto problematica, non costituisce affatto la ragione della condotta improntata a disinteresse. Il motivo profondo dell'estensione della utilità è riposto nella coscienza che l'individuo ha dei legami che lo tengono avvinto al resto dell'umanità. Perchè l'individuo dovrebbe preoccuparsi di ciò che a lungo andare

può riuscire utilo, piuttosto che a sè, ai suoi simili più o meno prossimi a lui, se non avesse vivo nel profoudo dell'anima il senso della solidarietà umana, solidarietà che solo assicura il trionfo dei beni ultrapersonali, quali sono la carità, la sautità, la veracità il D'altra parte non si capisce come l'estensione dell'utilità, che in fondo avverrebbe per una specio di trasferimento di valore dal fine al mezzo, dovesse poi essere seguita da un'inversione nella valutazione. Il fine (utilità individuale) vieno ad esser considerato come meritevole di esser sacrificato al mezzo (utilità generale). Non si capisce come dall'estensione dell'utile venga fuori il ricouoscimento del suo maggior pregio rispetto al vantaggio individuale.

Del resto, ogni volta che i così detti utilitaristi hanno cercato di determinaro e di illustrare le loro vedute, sono venuti implicitamente e indirottamento a fornire la prova della necessità di ammettere nella coscionza umana l'attitudine a riconoscere certi beni, ad apprezzare e a volore certe cose a preferenza di altre, prescindendo da qualsiasi considerazione delle conseguenze che certe azioni possono avere per questo o quell'individuo, per questo o quel gruppo di individui. Da una parte s'insiste sull'inscindibilità dell'utile dal bene, e dall'altra si dichiara che s'intende parlaro di utilità vera e approvata dalla ragiono, e non già di un'utilità intesa a sodisfare l'egoismo, ovvero di un'utilità efimera.

Si attribuisce alla ragione il compito di determinare la maggiore o minor convenienza di certi beni alla natura dell'uomo; le si attribuisce il compito di approvare o disapprovare certe utilità in confronto di altre, e anzi si giunge finanche ad affermare che la vera felicità, la felicità degna dell'essere ragionevole non può derivare che dalla ragione. Ora se col termine ragione si vuol intendere la capacità di preferire certi beni a certi altri, la capacità di proporsi certi fini mettendo in opera i mezzi corrispondenti, si può ancho non obbiettar nulla, ossorvando solo che in tal caso vien ad esser adoperato il termine ragione in un senso differento dal consueto e per dippiù equivoco. Se invece al termine ragione si vuol conservare il significato di attività giudicatrice

e raziocinatrice, di attitudine a cogliere i rapporti tra le idee, allora non si vede come alla ragione possano essere attribuiti i compiti indicati. Noi mediante la ragione possiamo utilizzare i mezzi per il ragginngimento dei fini (nessi causali), snbordinare certi fini ad altri fini, ma non abbiamo in alcnn modo la possibiltà di indicare i fini ultimi o preferibili a tutti gli altri: fini che sono determinabili solo riferendosi alle forme fondamentali dell'attività appreziativa (sentimento, desiderio, volere). Allo stesso modo che sarebbe un non senso voler determinare l'essere attraverso la volontà, così è assnrdo voler determinare ciò che dev'essere, ciò che vale, riferendosi all'intelligenza.

Come sarebbe assurdo attribuire alla facoltà visiva l'uf. ficio di apprendere i suoni, così è assnrdo attribuire all'in. telligenza l'ufficio di apprendere il bene. Certo ogni interesse. ogni atto di preferenza assume la forma di una proposizione, quaudo, dovendolo comunicare ad altri, abbiamo bisogno di tradurlo in un pensiero; ma come il pensiero e l'espressione verbale di un fatto, sia di ordine fisico che di ordine psichico, non sono da confondere col fatto stesso - (quando pensiamo e parliamo di fnga, di corsa o di paura, nè fnggiamo, nè corriamo, nè c'impauriamo) -, così un atto di nostro interessamento o un atto di preferire non si risolvono in pensieri e in giudizii, per il solo fatto che noi, dovendoli esprimere, li formuliamo per mezzo di giudizii. L'uomo in quanto ragione, non pud giungere ad altro che a questo, alla constatazione che la ragione è nniversalità, al riconoscimento di nna particolare caratteristica della sna attività conoscitiva, caratteristica la quale, come oggetto di ragion pura. uon è più che un fatto, non differente per nulla dagli altri fatti conoscibili. L'uomo in quanto ragione pura pnò anche constatare che, nel campo dell'attività pratica sna e degli altri individui, vi sono manifestazioni le quali risultano conformi alla detta esigenza della razionalità, all'nniversalità in quanto son comuni a tutti, mentre ve ne sono delle altre che derivano da motivi particolari a questo o a quell'individuo. Ma perchè certe manifestazioni dell'attività pratica

sua e degli altri individui devono esser conformi a ragione? La ragione pura coglie le leggi dell'accadere, ma per sè sola non prescrive leggi al volere. Finchè il soggetto non ha oltrepassato l'attitudine puramente contemplativa e disinteressata che è propria di lui in quanto conoscente, finehè la ragione non ha provocato quella forma di interessamento, in cui si rivela la dignità, il pregio intrinseco, il dritto all'essere dell'universale con un colorito e con una qualità speciale, è vano ogni ricorso alla ragione, perchè da essa venga alla volontà imposta una legge che possa dirsi la legge del bene. Ricordiamo che Kant nella Fondazione dopo aver distinto le varie specie di imperativi ed essersi domandato come mai questi imperativi siano possibili, non potè dare nna solnzione chiara e precisa di tale questione, per quel che riguarda l'imperativo categorico; anzi egli finì col dichiarare che di questo non si può spiegare nè comprendere la possibilità. Poichè la ragione fornisce alla volontà massime eticamente indifferenti, la distinzione tra massime etiche e massime non etiche dev'esser compiuta da una funzione psichica differente dalla ragione.

Non vale il dire cho l'intelligenza, rivelandoci la natura essenziale dell'uomo, ci può rivelar anche i mezzi più convenienti, perchè questa natura abbia una completa attuazione. L'intelligenza nel determinare questa natura non avrà mai modo di fissare il valore diverso o la supremazia di certe note o funzioni rispetto alle altre, senza fondarsi sni dati della coscienza appreziativa. Ma ciò che più importa è che, dato e non concesso che l'intelligenza, col determinare la natura della coscienza umana, possa mettere in luce, oltre che la distinzione tra la spiritualità e animalità, la supremazia della prima rispetto alla seconda, rimane sempre da spiegare come potrebbe avvenire il passaggio, senza il concorso del sentimento e del volere, dal pnro riconoscimento teoretico all'adesione pratica. Perchè dovremmo noi sentirci obbligati a realizzare ciò che è stato definito solo teoricamente?

Non vi ha dubbio che la conoscenza e la cultura in genere rappresentino un presupposto della moralità dell'azione, in

quanto questa dev'esser compinta con piena consapevolezza e determinata da ragioni; non v'ha dubbio che quanto piq è esatta l'idea di quel che occorra fare in certo circostanze, tanto più la decisione sarà matura, energica, perseverante, diretta allo scopo; non v'ha dubbio insomma che a base d'ogni forma dell'attività pratica si trova sempre na fatto di ordine intellettivo (un'idea o un giudizio): ma da tutto questo non consegue che l'atteggiamento conoscitivo s'identifichi con quello pratico, e che l'atto con cui è conosciuta la verità sia lo stesso atto con cui essa è amata. Non basta conoscere per volere: non tutto quello che conosciamo vo gliamo, nè tntto quel che non vogliamo non conesciamo; il vero problema è appnnto mostrare come si stabilisca il legame tra certe conoscenze e i corrispondenti atti pratici. legamo che spesso richiede sforzi, e in ogni caso esercizo od esperienza. I casi in cui gli obbietti conoscinti, per cio solo che sono conosciuti sono voluti (o non voluti), sono pochi. e sono appunto i casi a cui abbiamo accennato di sopra, di valori o di beni immediatamente riconosciuti; ma anche in questi casi al fatto puramente teoretico della conoscenza si aggiunge il fatto pratico della valutazione o della volizione. Nella più parte dei casi noi impariamo a volere per mezzo di un'esperieuza spesso lunga, traendo partito non solo dalla osservazione delle conseguenze delle varie forme della propria condotta, ma anche dagli esempi, dalle suggestioni provenienti dai nostri simili, come del resto dalla conoscenza che andiamo via via acquistando dei rapporti reali tra le cose. Ora è chiaro che l'apprendimento del valore consiste principalmente uello stabilire legami sempre più saldi fra le nostre conoscenze e le nostre determinazioni pratiche (desiderii e voleri). So fosse sufficiente la semplice conoscenza all'azione. anzi se conoscenza ed azione fossero fatti identici o momenti ed aspetti di un unico processo, svolgentesi per una specie di necessità fisica, l'educaziono e il progresso stesso sarebbe la cosa più facile di questo mondo, perchè basterebbe enunciar tesi, esporre idee o rappresentare azioni per determinare fatti pratici corrispondenti.

lu fondo, quando si dice che la conoscenza s'identifica con l'apprezzamento, o che l'una determini l'altro, senza l'intervento di una fanzione spirituale specifica, si cade nell'equivoco all confordere forme di conoscenza differenti tra loro: la conoscenza teoretica che è presupposto della determinazione pratica, e la conoscenza di questa stessa determinazione, la quale naturalmente, riferendosi ad essa, la presuppone. Una rolta che noi di fronte ad un obbietto o ad una situazione chiaramente conoscinta (conoscenza teoretica riferentesi alle ragioni dell'operare) abbiano assunto un determinato atteggiamento pratico, abbiamo sentito o voluto in una data maniera e quindi abbiamo gindicato l'obbietto o la situazione, secondo i casi, come bene o come male, abbiamo acquistato «un'esperienza » (esperienza pratica), la quale pud formare oggetto alla sua volta di conoscenza e di riflessione. La cultura e l'istruzione, perchè possano essere garenzie sicure della pratica del bene, devono avere il significato di cultura e istruzione morale. La conoscenza della verità in generale può esser ritenuta bensì condizione necessaria, ma non sufficiente del progresso morale. Certo il bene è vero, anzi diciamo meglio è anche vero, in quanto è qualché cosa che, rivelandosl alla mente, esige da parte di questa un assenso teore tico formulabile per mezzo d'un giudizio; ma da ciò non deriva che il bene non sia altro che il vero. È forse sostenibile che tutto il vero sia il bene? Il male non è vero anch'esso? L'errore certo è male; ma non si può dire olie ogni male sia errore o che non ci sia altro male che l'errore; il falso o la menzogna è un male, ma non tutto il male si esanrisce nella menzogna. La menzogna come la sincerità si riferiscono alla conoscenza o meglio alla comunicazione del vero, e non al vero considerato solo come significato o come contenuto ideale. È bene dir la verità come è male dir la menzogna, è un bene la sincerità come è un male l'ipoerisia; ma non si vede come da questo si possa dedurre che il bene sla il vero e che il male sia il falso. Non è bene solo ciò che non è errore e non è falso, come non è male solo l'errore e il falso.

La determinazione dei varii beni, lo dicemmo di sopra, può esser fatta solo riferendosi ai beni direttamente riconosciuti: tntti gli altri beni o sono nn'ulteriore determinazione e spe cificazione di quelli fondamentali, o ne sono una necessaria deduzione od applicazione. In ogni modo ciò che importa osservare è che i valori, una volta rivelatisi in modo esplicito come ideali da attnarc, rappresentano nn acquisto definitivo per l'umanità, assumendo press'a poco il significato di verità o di tendenze elementari su cui non occorre discutere. Se in qualche modo possono offrir materia a com. menti, ciò accade, perchè il soggetto quasi si meraviglia di averne avuto la rivelazione così tardi. Giudicare la verità come un bene e l'errore come un male, la sincerità come nna virtù e l'ipocrisia come nn vizio, il mantener fede ai patti come un dovere e il tradimento come un delitto, in ritener la persona come avente dignità di fine, e il considerare come un dovore lo svilnppo della personalità in ciò che questa ha di essenziale e di caratteristico, il porre l'amor del prossimo e la ginstizia tra i maggiori beni, sono acquisti che nna volta fatti non sono più perdnti. Tali beni assumono il significato di condizioni essenziali del vivere civile. In fondo alla stessa maniera che solo attraverso errori, teorie false, o unilaterali, ipotesi ingiustificate, e quindi mediante successive correzioni e trasformazioni, si arriva alla scoperta delle verità scientifiche, così attraverso errori ed illusioni di ordine pratico, attraverso lo scambio di beni fngaci con beni permanenti si arriva alla determinazione di quei valori che riescono ad appagare l'anima umana.

\* \*

L'aomo, in quanto per natura essere socievole (ζφον πο λιτικόν), non può non sentire vivamente le esigenze che hanno riferimento alla vita sociale. Alcune di tali esigenze sono intimamente connesse cogli istinti: tali le esigenze riferentisi alla vita familiare: altre esigenze sono principalmente sotto l'influsso delle condizioni storiche, culturali ecc. L'nomo in

quanto essere socievole deve bene stabilire quelle condizioni che rendono possibile l'organizzazione della società in forma etabile, sicura e permanente. Si forma così il dritto, che è quel complesso di norme che valgono a garentire la convivenza umana. E si ha d'altra parte l'organizzazione politica della società, per cni si stabilisce nn potere snpremo regolatore dei molteplici interessi della collettività, un potore capace di esercitare coercizione. L'organizzazione politica mira alla realizzazione dei fini, che interessano tutti i conviventi, al conseguimento del bene comune nelle varie forme e determinazioni per il presente e per il futuro, L'organizzazione politica è per così dire la «forma», che la società ei dà in certe condizioni; è il risnltato del concorso di molteplici fattori: non può esser qualcosa di fisso e di immntabile, ma di contingente e di variabile secondo le esigenze, che via via possono farsi vive nella coscienza dei consociati. Il che poi non vuol dire che non vi siano imperativi o norme. che si devono sempre imporre alla considerazione di coloro. che intendono vivere secondo ragione. La scienza suprema del valore non pnò esser che l'etica. Il fondamento ultimo di tutti i valori non può esser posto che nella coscienza morale. O non vi sono principii assiologici comuni - onde seguirebbe la giustificazione dello scetticismo morale e, chi sa i, fors'anche di quello teoretico -, o tali principii non possono essere che gli assiomi morali.

## X.

## Interdipendenza tra le funzioni psichiche.

Tutte le nostre cognizioni, e quindi tutte le nozioni e i contenuti ideali, hanno come loro nltimo termine di riferimento le varie specie di realtà con cni il centro di vita e di coscienza che è l'io si pnò trovare in rapporto. Ma quali sono le specie di realtà veramente irreducibili e fondamen-

tali? Esse, in ultima analisi, si riducono alla realtà naturale (fisica), a quella psichica presa nel senso più largo, e a quella storica includente tutti i prodotti dell'attività umana, che, mentre permangono, fissati come sono con mezzi fisici, hauno un contenuto e un significato « potenziale » insino a che non si trovino in relazione effettiva con « soggetti analoghi » a quelli che primitivamente diedero loro origine. Per mezzo dell' ntilizzazione dei segni in cui si trovano como « incorporati » i contenuti spirituali, diviene possibile quella mirabile estensione, nello spazio e nel tempo, dell'attività spirituale che è fattore costitutivo della cultura e della storia umana.

Le varie forme di realtà indicate non rimangono disgiuute tra loro e neanche giustaposte le une alle altre; ma, pur rimanendo distinte e pur perseguendo fini differenti, agiscono reciprocamente tra loro, e in varî sensi si condizionano. Alla stessa maniera che le funzioni fondamentali dello spirito, la funzione rappresentativa, quella conoscitiva e quella valutativa, pur avendo compiti e intenti diversi, non rimangono distaccate fra loro, così uella specie umana le manifestazioni e i prodotti permanenti delle varie attività spirituali, nel. l'estendersi nello spazio e nel tempo, conservano tali rapporti d'interdipendenza che ciascuno, ntilizzando i risultati degli altri, assurge ad un valore a cui per sè solo non sarebbe assurto. Quando si pensa che i risultati a cui giunge l'esplicazione di ciascuna forma di attività, conservati, assumono il significato di « obbietti », si capisce come essi possano divenire termini di forme differenti di attività e per ciò stesso possano da queste essere utilizzati. A misura che la cognizione umana si estende e si approfondisce, a misura ch'essa giunge a scoprire nuove verità e a organizzarle fra loro, mentre viene a trasformare in un certo senso i suci primitivi oggetti con interpretazioni sempre più adegnate per coerenza e per estensione (natura fisica), non può non agire sulle altre forme di attività e specialmente su quella tecnico-pratica, la quale così può disporre di nuovi mezzi per il conseguimento dei propri scopi, quale il soddisfacimonto di varî ordini di bisogni. E il progressivo sviluppo

della conoscenza non può non avere per effetto anche un più razionale ordinamento gerarchico delle varie esigenze pratiche e quindi la subordinazione di talune di esse ad altre. D'altra parte i progressi che via via sono realizzati nella tecnica, l'accumulo di sempre nuove esperienze, il ritrovamento di mezzi sempre più adeguati per l'assicurazione dei beni a cui l'attività pratica è rivolta, non possono non offrire nuova materia all'attività conoscitiva e non possono non compiere l'afficio di incitamenti per l'ulteriore sviluppo e sistemazione delle cognizioni.

Noi non possiamo, come è facile capire, estenderci su tale argomento scendendo ai particolari ed esemplificando, perchè saremmo costretti a fare una corsa attraverso tutta la storia nmana. Ma le indicazioni date bastano, ci sembra, a dimostrare come realmente la storia umana, in tutto ciò che ha di essenziale e significativo (la storia dell'organizzazione politica come quella delle istituzioni sociali e civili; la storia delle scienze come quella delle arti; la storia dei progressi come quella delle deviazioni o degli arresti; la storia dei fatti come quella delle idee), fu resa possibile dall'azione reciproca esercitata dalle varie funzioni psichiche, specialmente attraverso i loro prodotti fissati e resi permanenti coi mezzi (fisicl), da tutti ritennti elementi costitutivi di ogni forma di civiltà e di cultura. La realizzazione delle varie fasi e forme di cultura nella specie, il determinarsi delle diverse fasi dello sviluppo spirituale nei varî popoli, considerati nella loro relazione reciproca attraverso lo spazio e il tempo, rappresentarono sempre il risultato dell'influsso delle varie forme di attività organicamente articolate fra loro.

Ma ora quel che sopratutto importa mettere in chiaro qui è che l'interdipendenza delle varie manifestazioni dell'attività spirituale, cui abbiamo accennato (interdipendenza che si complica con quella ineliminabile tra la realtà fisica e la realtà propriamente nmana), non poteva non avere per effetto di modificare le varie specie di esperienza e di realtà in quanto assimilabili dalla coscienza nmana. Come, a misura che la conoscenza della natura fisica diviene più estesa e più

adeguata, la realtà naturale viene ad acquistare un nuovo valore e un nuovo significato dinanzi alla mente, così con lo svolgersi dell'attività pratica, con la determinazione di nnovi bisogni e con l'invenzione di nnovi mezzi per soddi. sfarli, tutto l'ordinamento delle esigenze, dei fini e dei beni viene a presentare nuova importanza. E non basta. Alla atessa maniera che tntti i progressi conoscitivi, in qualunque campo e sfera compiuti, contribuiscono ad arricchire il contenuto dell'attività nmana in quanto realizzatrice di fini, como ogni nlteriore sviluppo dell'attività pratica umana non puo non contribuire ad estendere il campo della cognizione, e non può non esercitare efficacia sul sno sviluppo cou l'arricchirla di nnovi mezzi e col moltiplicarne la potenza.

È naturale, poi, che tutte le trasformazioni e gli sviluppi, che via via si vanuo realizzando nell'attività conoscitiva, fantastica, pratica, debbano avere il loro riflesso iu quelle sintesi e interpretazioni supreme del mondo e della vita che sono i sistemi filosofici e le intuizioni religiose, come del resto nella costituzione di tutti quei sistemi e dottrine (sistemi e teorie scientifiche, teorie sociali pratiche, correnti di pensiero e indirizzi pratici) che sono per un verso formi di ordinamento di concetti o per l'altro forme di organizzazione di fini da realizzare.

Quel che risulta chiaro dalla considerazione dei fatti, quali si sono svolti attraverso lo sviluppo storico del mondo umano, è che con l'arricchirsi, con l'estendersi, col trasfor marsi del coutennto delle varie forme di esperienza, non si ginuse mai nè all'eliminazione del dualismo fondamentale tra soggetto e realtà, tra io e mondo, nè ad una specie qualsiasi di climinazione dell'«impenetrabilità» che è costitutiva di ciascuna coscienza rispetto alle altre. L'io e il mondo potettero variare e variarono di fatto nel loro contenuto, nelle loro determinazioni, come ogni soggetto singolo potè stabilire nuovi rapporti con gli altri soggetti; ma nè l'io fu assorbito nel mondo nè il mondo nell'io, e neanche ciascun centro di coscienza si risolse negli altri centri di coscienza o questi ultimi in esso. La conoscenza della realtà

esterna, se ad un risultato positivo condusse, fu proprio quello dell'accentuazione della distinzione tra l'io e il mondo: quanto più parve che l'io entrasse in possesso di nuovi mezzi per dominare il mondo, tanto più dovette persuadersi che per de la constant de reducibile a sè e, in fondo, d'impenetrabile. La estensione l'agevolazione dei mezzi di comunione tra gli spiriti, se valse a porre in luce certi legami di solidarietà e potè inoltre fare acquistare una conoscenza più definita di certi valori efici e in generale dei valori umani, valse a dimostrare anche come il reale policentrismo spiritnale rimanga condizione indispensabile per qualsiasi tentativo di determinazione della natura dei valori, e per ciò stesso fornì la prova della impossibilità di una reale fusione e unificazione (dal punto di vista metafisico) dei varî centri di coscienza e quindi della loro definitiva irreducibilità.

La considerazione fenomenologica dello spirito non può non arrestarsi qui. Non si esclude che l'approfondimento delle nozioni che noi abbiamo passato in rassegna quali elementi essenziali e costitutivi della conoscenza umana, il tentativo di un'ulteriore determinazione del loro contenuto e delle loro relazioni, un ulteriore svolgimento di ciò che nelle stesse nozioni può essere ritenuto implicito, possa aprire la viu alla scoperta di nuove verità e svelare orizzonti più vasti: ma, ciò facendo, è bene ricordarlo, con l'abbandonare il campo della fenomenologia, si ha il dovere di procedere guardinghi, e di essere riservati nelle asserzioni, sempre che non si voglia confondere la scienza con una forma di speculazione che può essere del tutto fantastica.

Quel che abbiamo cercato di mettere in luce, e che crediamo non debba essere mai perduto di vista, è che fenomeno ed essere non possono senz'altro, come da molti si fa, venir contrapposti l'uno all'altro. Ogni «cosa», ogni reale, in quanto è appreso, è oggetto, sulla cui esistenza — sempre che non si tratti di fatti dell'esperienza interna — non è da escludere il dubbio. In ogni modo, fenomeno ed essere non pos-

sono essere considerati se non due aspetti di un' unica attua. lità. La distinzione dell'nuo dall'altro, nel modo che noi la abbiamo giustificata, non ha e non può avere se non un valore logico. Le cose, gli enti sensibili, i corpi costituenti l'universo che ci circonda possono bene essere tanto reali quanto lo sono i centri di vita e di coscieuza che diciamo spiriti individuali finiti. Dal pnnto di vista strettamente 10. gico e ontologico è tanto ammissibile la sussistenza di un oggetto materiale qualsiasi, di nn corpo, quanto lo è la esi. stenza di un io finito. Ora s'impone la necessità di ammer. tere la sussistenza di individualità finite, se anche cssa ci none di fronte a difficoltà non facilmente superabili, dal momento che è il solo modo di evitare assurdità e impos. sibilità di ogni genere. È assnrdo pensare che un «puro fantasma », l'ombra di una ombra quale sarebbe ridotto l'io nel caso che fosse sfornito di vera sussistenza, sia poi ca. pace di rendersi couto della propria condizione, dichiaran. dosi vittima di nn'illusione a cui non potrebbe sfuggire. e si creda per di più fornito di quella specie di iniziativa che è inseparabile dalla coscienza sicura della propria dignità personale e della responsabilità dei proprî atti.

Sono ben lontano dal negare che soggetto e oggetto, quali noi li constatiamo nella esperienza ordinaria, abbiano radice in nn'unità (nessun dualismo ragionevole può avere un tale significato); ma è certo che non è lecito discutere o parlare di tale unità, prima di avere accuratamente esplorato il campo dell'esperienza coi mezzi di cui la mente umana dispone. Primo còmpito del filosofo non può essere che quello di analizzare, per quanto è possibile, esanrientemente l'esperienza. Ora quest'nltima è costituita appunto dalla dualità, di cui è necessario prendere nota in quanto nessuno dei due termiui è riducibile all'altro. Niente di più erroneo e falso che ostinarsi a caucellare ogni differenza tra il processo costitutivo della conoscenza di nua cosa e il processo costitutivo della cosa stessa.

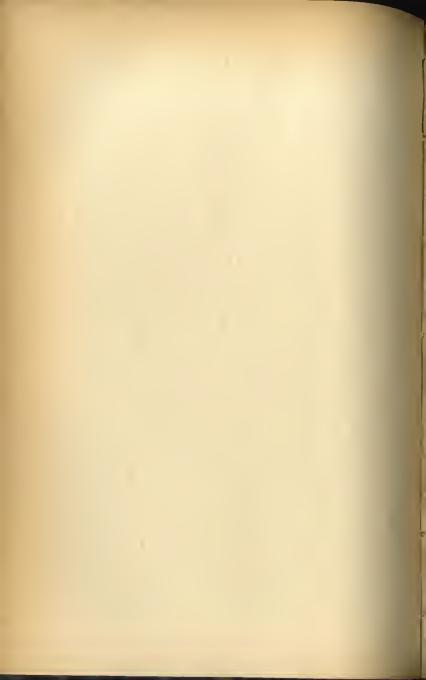
È opportuno, anzi necessario, insistere su questo: che a noi non è dato se non constatare fatti, o, se si vnole, fe-

nomeni. I fenomeni sono: ecco il punto di partenza e la guida che non deve essere mai smarrita. Ciò però non vuol dire che i fatti o i fenomeni abbiano necessariamente loro sede in una sostanza che per il mondo fisico (realtà esterna) sain una contanza materiale quale è concepita dalla coscienza rolgare. Obbietto dell'attività sensoriale e percettiva non sono che le qualità — qualità statiche e dinamiche, qualità iu riposo o in movimento — in determinate relazioni tra loro. Qualsiasi «cosa» (presa questa parola nel senso generale di «entità individuale») si risolve in un sistema di predicati e di relazioni atte a provocare quella forma di riconoscimento per cui dinanzi alla coscienza acquistano il significato di enti. Di fronte agli oggetti (fisici) si trova come termine comune di riferimento il soggetto, il quale, oltre che per il complesso di rapporti che sono «costitutivi della coscienza », è caratterizzabile come «nnità » (nnità di coscienza). Questi in ultima analisi i fatti che nna psicologia propriamento critica riesce a porre in chiaro.

Il filosofo che vuol rimanere veramente scienziato deve onestamente accettare ciò che trova, descriverlo, analizzarlo; ed anche quando s'imbatte in difficoltà, deve queste coraggiosamente confessare, senza presumere di eliminarle, ricadendo in difficoltà e contradizioni ancora più gravi. Il datum può essere definito nei suoi elementi e nelle sue relazioni ultime, ma non può e non deve essere trascurato, falsato, o negato.

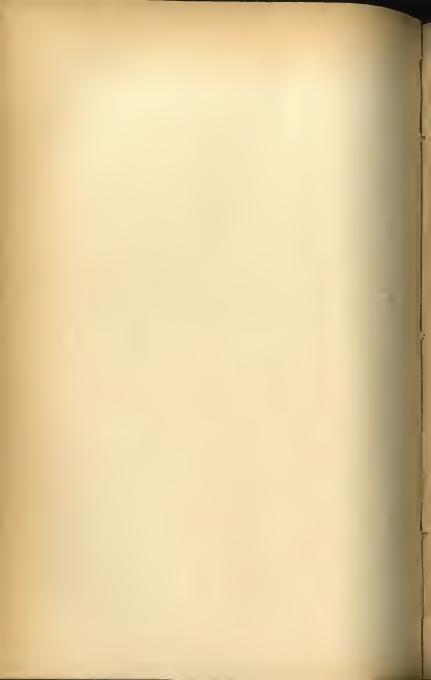
Le difficoltà e le contradizioni, oltre che indicate, possono essere chiarite solo mostrando come esse sorgano necessariamente in ogni intelletto finito, per questo solo che finito. La considerazione del finito, del relativo, del contingente, può condurre e conduce difatti all'Assoluto e all'Infinito; ma Finito e Infinito, Relativo ed Assoluto non cessano per questo di essere differenti fra loro, se anche ogni tentativo di determinare sia pure approssimativamente il rapporto, in cni il Finito si trova con l'Infinito, riesce vano.

Solo a questo titolo e con queste limitazioni e riserve, agli occhi nostri la indagine fenomenologica dello spirito pnò avere oggi veramente il significato di nn «viaggio di scoperta».



## 11.

# COSCIENZA E AUTOCOSCIENZA



La coscienza come relazione tra soggetto e oggetto.

È noto quale importanza e significato hanno assunto nella filosofia moderna le nozioni di coscienza e d'autocoscienza: ai può dire che gran parte delle questioni più vivamente dibattute nel campo gnoseologico metafisico e in quello psicologico hanno riferimento alla coscienza e all'autocoscienza. Si comincia col non attribuire un significato definito e preciso al termine «coscienza», comprendendovi le cose più differenti, a volte identificandola col soggetto o principio reale della vita psichica, a volte considerandola carattere e attributo comune a tutti i fatti psichici e altre volto infino estendendola a tutto ciò che è presente in un certo momento al soggetto, e si finisce col rimanere indecisi intorno all'origine ed alla natura dell'antocoscienza, la quale sia che si concepisca come un'ulterioro sviluppo della coscienza, sia che si concepisca come funzione originaria, appare non facilmente delimitabile nella sua estensione e nel sno significato metafisico ontologico. Se dal punto di vista psicologico si riscontrano le maggiori incertezze circa il posto da assegnare alla coscienza tra le diverse manifestazioni dell'attività psichica, dal punto di vista metafisico si nota uno dei l'atti di trasposizione di significato e di valore gravidi delle maggiori conseguenze. Dal necessario riferimento all' Io, e quindi alla coscienza, di tutti i fenomeni di cui può essere tenuto discorso, si passa alla considerazione dell' lo come di causa produttrice di tutti i fenomeni e obbietti dell'universo, dal fatto dell'ngnaglianza di tipo (identità qualitativa) di tutte le coscienze, si passa all'affermazione della loro unità reale (identità numerica) e quindi all'assorbimento di tutte le coscienze in una sola. Dal fatto che non vi ha conoscenza veramente valida che non implichi coerenza ed unità come da parte della mente singola in momenti diversi, così da parte delle varie menti, dal fatto che non vi ha conoscenza che non implichi riferimento (ideale, s'intende) di tutte le cognizioni ad nna coscienza nnica tipica, ad una specie di focus imaginarius, si trae la conseguenza che veramente reale è il focus imaginarius, mentre le singole coscienze sono da considoraro determinazioni dell'unica coscienza reale.

E sorvoliamo pure sull'altro fatto che dalla considerazione dell'autocoscienza quale, in date condizioni, si riscontra nell'uomo, si crede di poter trarre la conseguenza che tutta la realtà in fondo si riduca ad antocoscienza, nel senso che l'intelligenza, presa in senso stretto, non sarebbe che la realtà pervenuta al grado di consapevolezza di sè stessa.

In mezzo a tali divergenze s'impone la necessità non tanto di sottoporre a rovisione critica i concetti più largagamente diffusi intorno alla coscienza e all'antocoscienza, quanto di stabilire con la maggiore esattezza e rigore quale sia il significato che, in base all'osservazione dei fatti, realmente compota ai termini di coscienza e di antocoscienza.

Intanto una prima osservazione da fare è che la «coscienza» è termine astratto a cui non può non corrispondere qualcosa di concreto. Ora il dato concreto è questo: un ente individuale, che è cosciente e a cui perciò stesso compete il valore di soggetto. Non credo che sia necessario fermarsi a mostrare come l'esser cosciente esprima qualcosa di ultimo e di irridncibile, che può essere bensì determinato con l'indicazione di certi caratteri, ma che non può essere risoluto in altro. Tutti sappiamo che cosa vuol dire essere cosciente, perchè, tutti, potendo confrontare stati differenti tra loro, quali sono, supponiamo, quello di essere sveglio e dell'essere addormentato, quello dell'essere vigile e di essere distratto,

lo stato permanente « normale » e quello transitorio e « anormale » come si riscontra nel deliquio, in certe forme di intossicazione ecc., siamo in grado di fissare i caratteri che servono a distinguere uno stato dall'altro. Non già che per essere coscienti ci sia bisogno di riferirsi ai caratteri differenziali che uaturalmente possono essere appresi solo per mezzo della riflessione, ma rimane il fatto che, riflettendo appunto sui vari stati, possiamo renderci conto delle condizioni che sono richieste per poter parlare di « coscienza ».

Ora in base ai confronti accennati si conclude che l'essere cosciente coincide con l'essere psichicamente attivo, vale a dire cou l'essere capace di compiere le funzioni ritenute costitutive della psichicità. Con la riduzione della coscienza a psichicità non si può avere l'illusione di chiarire ogni cosa, ma, lo dicemmo già, nou si tratta di dare una definizione in forma, bensì di aprire la via per una caratterizzazione soddisfacente. E invero, dato che noi non abbiamo altro modo di distinguere l'essere cosciente dal non essere cosciente che quello di riferirci allo psichicamente attivo, possiamo intanto ricercare se e fino a che punto i caratteri propri dello psichicamente attivo corrispondano a quelli della coscienza qual'è ordinariamente intesa.

A tal proposito non deve sfuggire anzitutto che la coscienza, per sè presa, è uua pura astrazione: non ha senso parlare di « coscienza » ut sic, ma è necessario riferirsi sempre ad una coscienza in uuo o in un altro modo determinata. Ora riferirsi ad una coscienza in nno o in un altro modo determinata è riferirsi ad una o ad un'altra delle funzioni costitutive della realtà psichica. Anche se si vuol dunque lasciare iusoluta la questione circa il rapporto in cui lo psichicamente attivo si trovi con la coscienza — non precisando se la vità psichica si esaurisca nella coscienza o sia possibile nna vita psichica incosciente, — rimane però sempre assodato che non vi è coscienza che non sia in qualche modo determinata e che quindi non implichi lo psichicamente attivo. Se anche non tutto ciò che è psichico è cosciente, è tuori dubbio che tutto ciò che è cosciente è psichico. E nou

solo la coscienza per sè presa non è determinabile senza riferirsi a questa o a quella funzione psichica, ma dello psichicamente attivo noi possiamo formarci una qualche idea solo in quanto esso è appreso ed internamente vissuto, ed è appunto per questo che lo psichicamente attivo assurga al valore di fatto di coscienza. Noi dell'incosciente psichico possiamo parlare solo concependolo « analogo » allo psichicamente attivo cosciente.

Dati i rapporti in cui la coscienza si trova con lo psichicamente attivo sembra dunque che non si possa sfuggire alla necessità di attribuire alla coscienza il valore di nozione generale astratta derivata dalla considerazione di ciò che le differenti funzioni psichiche hanno di comune. Non vi è psichicità che non implichi un riferimento del soggetto all'oggetto, ma un tale riferimento significa « presenza » dell'oggetto al soggetto, -- perchè altrimenti non si vede in che cosa i due termini caratterizzati come soggetto ed oggetto. si distiuguerebbero da tutti gli altri possibili termini di relazione, nè si capirebbe la natura specifica della relazione di coscienza in confronto di tutte le altre relazioni -, e per di più significa particolare comportamento del soggetto rispetto all'oggetto: l'oggetto rivelandosi al soggetto è considerate da questo in varie guise. Ora col termine di coscienza si esprime il complesso dei rapporti in cui il soggetto si può trovare con l'oggetto. Ed ecco come si rivela falsa ogni concezione della coscienza che o tende ad escludere totalmente la considerazione dell'oggetto, o tende ad attribuire alla coscienza il significato di epifenomeno; qualsiasi concezione, vogliamo dire, che, alterando la natura del rapporto psichico, o pone un abisso tra soggetto e oggetto considerando ciascuno come un mondo chiuso ed impenetrabile, ovvero assorbe l'uno dei termini nell'altro (o l'oggetto nel soggetto, o il soggetto nell'oggetto).

#### 11.

## Coscienza primaria e coscienza secondaria.

Il punto che primamente va chiarito è che per un verso la cescienza implica necessariamente la considerazione dell'oggetto (e quando si parla di oggetto si vuole intendere tutta la realtà nelle sue varie forme e determinazioni), e per l'altre essa sembra rivolta agli stati, agli atti, alle operazioni esprimenti la natura del soggetto, e quindi sembra debba prescindere dall'oggetto. Tutto in un certo senso è nella coscienza, perchè tutto quello che pnò formare materia di discorse non può non aver riferimento alle funzioni psichiche costitutive della coscienza; d'altra parte quando si parla di coscienza, s'intende fermare l'attenzione su quella forma speciale di couoscenza che avrebbe per nfficio di riferirsi esclusivamente al soggetto.

Si può essere disposti a respingere la concezioue di coloro che considerarono la coscienza come qualcosa di differente dai medi e dai movimenti dello spirito, o che se la figurarone ceme una specie di campo illuminato dove gli oggetti entrino, rimangano un certo tempo e poi si allentanino, o anche come una specie di occhio che, muovendosi, pessa fissare per un certo tempo questo o quel fenomeno. Si può essere disposti, insomma, a ritenere la coscienza come un altro termine per indicare il complesso dei fatti dello spirite; ma la questione, a cui si è accennato di sopra, dell'estensione del contenuto della coscienza, rimane intatta ed esige una soluzione che non si presti all'equivoco.

Dal fatto che l'oggetto è parte costitutiva di ogni relazione psichica non segue nè che esso sia considerato sempre in una stessa maniera dal soggetto, nè che il modo di compertarsi del soggetto sia appreso come è appreso l'oggetto. Perchè gli atti psichici siano appresi è necessario che alla

determinazione primaria della coscienza si aggiunga una de. terminazione secondaria: ma per questo non vi è bisogno che la coscienza primaria e la secondaria (coscienza appren. siva dell'oggetto e coscienza apprensiva dell'atto di apprensione dell'oggetto) si trovino come separate tra loro nel tempo: perciò stesso che è compiuto l'atto primario, esso è appreso: si tratta bensì di due aspetti che non devono essere iden. tificati o confusi tra loro, ma di dne aspetti che entrano come parti costitutive di nn unico tutto. 1 Ora tenendo pre. sente la distinzione, a cui si è accennato, tra coscienza primaria e coscienza secondaria, si spiega che si possa parlare della coscienza come da nn lato includente la considerazione dell'oggetto e come dall'altro limitata alla considerazione degli atti del soggetto. Si tratta in fondo di due aspetti dell'attività psichica, dell'aspetto per cui l'oggetto è primariamente rappresentato, gindicato, valutato, e dell'aspetto per cni l'esplicazione delle varie forme dell'attività psichlea è alla sua volta conoscinta. Con nuo stesso atto sono conseguiti due risultati, quello di apprendere l'oggetto primario e quello di apprendere l'apprensione di tale oggetto.

Aggiungiamo qui lu nota alcune osservazioni che possono servire di chia. ilmento a quel che è detto nel testo. Parrebbe che gii atti parchiol, appunto perchè condizioni del reclizzeral delle concienza, dovessero rimacere escinsi dalla coscienze: parrebbe che questa doveese per così dire metter capo nell'iocoscienza, Senonchè nol non solo elamo coscienti di certi chiletti, me sismo coscienti di essere coscienti. Nè è possibile em uettere che l'etto di coscienza divenga ab hierto di coscienze solvento per un atto successivo, perchè per questo el ripeterebbe il me lesimo processo e quindi la madesima difficotà. Non c'intende perche non debba essere cosciente inizialmente l'atto psichico une volta che niente è mutato nell'atto enccessivo (lo stesso atto psichico è compiuto). La diversità starebbe colo nel numero degli ettl. Un etto psichico che non fosse per ene natura anscettlbile di divenire cosciente, dovrebbe rimanere tale in eterno. Il fatto di moltiplicerlo non si vede a che potrebbe giovare. Iuoltre se i vari atti di coscienza fossero cospesiad un atto incosciente (l'atto nitimo carabbo sempre incosciente), rimarrebbero ench'essi oscori e inconsaputi. Ammettendo poi che cissonn atto di coscienze pessa esser cosciente colo divenendo termine d'un atto successivo, è insvitabile li processo all'infinito. Ed ecco olie non vi è altro mezzo di necire dalle difficoltà accenuate che quello di aumettere che il «fatto» psichico sia nno solo, quello con onl è eppreso l'oggetto e l'atto steese. Qualsiasi atto paiobleo, eie anche il più somplice, ba un duplice obbietto: l'obbietto primario e quello secondario.

Qualunque concetto s'abbia intorno alla iuscindibilità o meno dell'una coscienza dall'altra, è certo che una vita psichica limitata alla coscienza primaria sarebbe la più lontana che si possa immaginare dalla vita psichica che noi realmente conosciamo. In ogni modo in tale inscindibilità, ripeto, è la ragione della duplice considerazione a cui può andar soggetta la coscienza, la considerazione includente l'oggetto e quella limitata al soggetto. Non vi può essere coscienza che non implichi riferimento all'oggetto, perchè l'apprendimento dei puri atti o stati soggettivi è un'astrazione, ma d'altra parte non vi è coscienza che prescinda da qualsiasi apprendimento degli stati o atti soggettivi. Gli oggetti acquistano determinatezza, e valgono dal punto di vista psichico, per gli atti compiuti dal soggetto.

<sup>1</sup> La distinzione tra coscienza primaria e coscienza secondaria corrisponde. all'ingroseo, a quella fatta da aan Tommaso e dagli scolastici, tre sensibilità esterna e senso interno. Esei però, consideraroco il cenco interno, como potenzo apeciela, distinta e sovrapposta per così dire al sensi esterni, e l'attribuirono alla fantasia la quals avrebbe avuto per complto non solo di unificare i dati dei varil senoi, una quello di rendersi conto degli etessi dati. Ai pensiero soltanto sarebbe attribuita la proprietà di esser come trasparente a sè stesso. L'anima ia ogni caeo non approuderabbe eè stessa che negli attle per gli atti; in hoc aliquis se percipit animam habere, quod percipit se sentire et intelligere : espreseione catta della confusa notizla che della propria anima avrebbero tutti gil individel a qualunque età ed a quelunque grado di custure si trovassero. L'intelletto non noirebbs cococcere l'essenza eua nè dell'enima Immediatamente, ma coio per mezzo dagil attl. L'azione di una potenza dell'anima, disse anche eao Tommeeo, tende in primo luogo e priucipalmente verec l'oggetto. Agil atti pol per mezzo del quall tende vereo l'oggetto, olla non pnò volgerei altrimonti che per un c-rto ritereo: così la vista in prima si dirige al colore; ma all'atto dolla visione non al dirice se non per nna specie di ritorno; mentre vede il colore, vede di vedere; complete il ritorno è colo uell'intelletto il quale con perfetta riflercione conocce la propria essenza. Parlando di senso, san Tommaso intende parlare di seuso ceterno ece di seuse interno. Col censo interno, osserva cempre cen Tommaso, si percepiscono le azioni degli altri sensi: perchè questo non può farlo il senso proprio, il quale uon conoece ee non la forma aensihile da cui viene immutato; per questa forma p. es. sl compie l'atto della visione. Da queeta immuteziono pol ne segne un'altra esl senso interno, e così questo percepiece l'atto della visione. Se aan Tommaso designa collo steeso nome la percezione esterna e la apprensione della medesima eseguita dal seuso Interno, e ce dice che la vieta vede di vedero e l'udito sente di ndire, vuoi significare solo essero una la facoltà seusitiva, che nel ecuso interno ha quasi li suo centro; e nel sensi particolari le ene diramazioni. Supposta l'unità delle facultà sensitiva, quando tale facoltà epprende le sensazioni e per esse, implicitamente, come sotto accidenti materiail, conosce le potenze Inferiori, cesa viene

#### Ш.

# L'oggetto come contenuto rappresentativo e come realtà esistente.

Siamo condotti così a toccare dell'altra questiono, accen. nata di sopra, del vario significato che assume l'oggetto in rapporto all'esplicaziono delle varie forme di attività psichica, È opinione molto diffusa che l'oggetto con cui si trova in rapporto il centro di vita cosciente sia da considerare come esistente nella coscienza, onde poi conseguirebbe che esser presente alla coscienza cd essere parte costitutiva di essa sarebbero la stessa cosa. Nulla di più falso. La coscienza, lo sappiamo, implica uno speciale rapporto tra soggetto e oggetto, ma appunto per questo è esclusa l'identificazione dell'un termino con l'altro: soggetto e oggetto costituiscono elemonti distiuti, per quanto in particolare maniera collegati tra loro. Il soggetto agendo in una certa maniera non può non essere reale e non può non dispiegare la sua azione nel presente; l'oggetto invece, data la peculiarità della relazione psichica, non soggiace alla stessa necessità. Esso è quello cho è, perchè è termino dell'azione del soggetto, onde assume valore diverso in corrispondenza dell'azione e possiamo aggiungere dell'« intonzione » del soggetto. E anche per tale rispetto si rende evidente la necessità di distingnere tra atto ed obbietto: mentre l'atto non può non esistere, l'obbietto cho è il termine dell'atto rappresentativo può non esistere. Solo nei casi in cui è possibile l'esplicazione di una parti-

ad apprendere in qualche modo sè atessa. La facoltà couoscltiva si ripiega sopra sè medesima in quanto informa organi diversi, ed esiste in due diversi etati, sioché quantunque sia semplicissima in sè, è doppia in quanto al modo di essere ed è molteplice in quanto alle parti su cui si diffonde. Non si può dire però ch l'atto in sè ritorni su sè atesso. La perfetta trasparenza dell'atto a sè atesso ac cade solo nell'atto intellettivo.

colare funzione psichica, quale è quella giudicativà, l'oggetto à appreso come esistente (o come non esistente).

Ma come, si può qui osservare, è possibile parlare di oggetto, di termine, prescindendo da ogni considerazione deloggette, Se è impossibile sfuggire alla necessità di porre come termine di ogni atto psichico l'oggetto, è contradittorio parlare di oggetto come termine di riferimento senza che esso sia assunto come esistente. Se non che determinando esattamente il significato da attribuire all'oggetto, secondo cho è riferito ad una o ad un'altra classe di atti psichici, ogni difficoltà è eliminata. Altra è l'adeguazione alle qualità (essenza) dell'oggetto (coscienza del contenuto rappresentativo), e altra è l'adeguazione all'esistenza dell'oggetto, Mediante la coscienza o la percezione interna si ha la garenzia dell'esistere dell'atto psichico - atto di rappresentazione riferentesi ad un oggetto, ma non quella dell'esistenza di questo stesso oggetto. Quando si dice che un colore, un suono è rappresentato, si viene a dire in fondo che vi è la rappresentazione di un colore, di un suono, cioè che vi è il vedere, l'adire: ma è lasciata impregindicata la questione se, indipendentemente dall'atto rappresentativo, esistano il colore, il suono.

Risulta così chiaro che l'oggetto necessariamente implicito iu ogni forma di coscienza, assume valore diverso secondo che è 'termine di nna o di una altra funzione psichica. L'oggetto iu quanto tale (tranne i casi in cui l'attività conoscitiva è rivolta ad un fatto psichico appartenente alla stessa coscienza individnale) non è nella coscienza e molto meno s' identifica eon essa: l'oggetto è presente alla coscienza; questo solo si può dire. Vi sono casi in cui l'oggetto, essendo termine di un puro atto rappresentativo, non è che presente alla coscienza (in modo analogo a quello in cui l'immagine riflessa virtuale in uno specchio piano è presente all'occhio veggente): e vi sono casi in cui l'oggetto essendo termine di nna speciale funzione psichica qual è quella giudicativa, è considerato come esistente o uon esistente, e quindi come avente o no consistenza indipendentemente dal

fatto di trovarsi in rapporto con un certo centro di vila

Noi possiamo esprimere lo stesso fatto dicendo che mentre l'atto in cui si realizza il rapporto di coscienza è necessa. riamente attuale, l'obbietto che è il termine di riferimento dell'atto psicbico (rapporto intenzionale) pnò non essere attuale ed essere allogato, secondo i casi, lontano nello spazio o nel tempo, o lontano nello spazio e nel tempo. Non è già che la coscienza, in quanto facoltà apprensiva speciale, sia rivolta all'esistente (presente), e la memoria come facoltà speciale anch'essa sia rivolta al non esistente (passato), e l'intelli genza come facoltà di mediazione sia rivolta a ciò che non pnò essere obbictto di esperienza diretta; ma è sempre l'attività del soggetto che, esplicandosi in nna o in un'altra maniera, considerando l'oggetto sotto aspetti diversi, se lo rappresenta, ovvero l'apprende come esistente o come non esi. stente, lo alloga in punti diversi nel tempo, nello spazio e nella serie razionale che è costrnita per la spiegazione dei fatti della esperienza. È impossibile avere coscienza di un atto, senza avere coscienza dell'oggetto al quale l'atto si riferisce (è impossibile conoscere che si conosce senza conoscere qualche cosa), ma ciò non vuol dire che gli attidi qualunque specie siano e in qualunque modo siauo eseguiti, garentiscano sempre l'esistenza dei loro oggetti.

Non è possibilo escludere la distinzione tra atto ed obbietto nella conoscenza del presente e ammetterla nella conoscenza inediata o in quella relativa al passato. Da una parte ogni forma di mediazione (non attualità) implica sempre l'apprendimento di qualche cosa di immediato e di attuale, e dall'altra non vi è apprensione immediata che non implichi la distinzione dell'atto dall'obbietto (per conoscere intuitivamente — nel presente — bisogna che ci sia qualcosa da conoscere, e il qualcosa non è l'atto del conoscere).

Solo rendendosi conto della distinzione e della connessione in cui atto e oggetto si trovano tra loro, si può intendere come l'atto di coscienza possa dare indicazioni sufficienti sul valore da attribuire all'oggetto. Dal momento che è ammessa una differenza profonda tra le varie maniore di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto, si rende chiaro il diverso significato che può assumere l'oggetto secondo che è termine di uno o di un altro atto.

#### IV.

Evidenza e possibilità di errore nella percezione interna.

Si è accennato di sopra alla distinzione tra cosciensa primaria e coscienza secondaria, insistendo sul fatto che le dne coscienze rappresentano due aspetti di un unico fatto. La coscienza secondaria, mentre è fattore concomitante di quella primaria, implica l'unità di percipiente e percepito, onde emerge il suo alto valore conoscitivo. Alla stessa maniera che la conoscienza primaria è costituita dal vario rapporto in cui il soggetto si trova con l'oggetto, così la coscienza secondaria si può realizzare per mezzo di rapporti diversi - rapporto rappresentativo, rapporto conoscitivo, rapporto affettivo -, ma non è necessario che essa si realizzi sempre, per così dire, in modo completo. Vi sono, anzi, dei casi in eni può finanche trovarsi arrestata alla pura rappresentazione dei fatti psichici: sono appunto i casi in cui tale coscienza sembra non riesca a dare garenzia sufficiente dell'esistenza degli oggetti a cui è riferita. Molte illusioni introspettive si spiegano in questa maniera. In determinate condizioni rappresentandoci certi stati psichici possiamo rimanere incerti intorno alla loro esistenza, e in ogni modo rimanere paghi di «contemplarli» senza assumerli come esistenti o come non esistenti. Vi sono d'altra parte casi in cui rappresentandoci certi fatti psichici (rappresentandoci p. es. quello che vorremmo essere), finiamo per illuderci sul nostro stato reale. In sostanza come per mezzo dell'immaginazione possiamo rappresentarci oggetti fisici non esistenti, così possiamo rappresentarci fatti della vita interna, senza che niente

di reale loro corrisponda. Finchè si rimane nel campo della pura immagiuazione, è chiaro, non è a parlare di errore, perchè non è a parlare nemmeno di verità o di falsità. Qualche volta però si può parlare di errore riferendosi non ad un fatto puramente immaginato bensì a ciò che l'oltrepassa; si parla così di dolori immaginari riferendosi agli errori circa le canse dei dolori e non già ai dolori in quanto sono provati dal soggetto in un certo momento.

È certo iu ogui modo che uon tutte le deposizioni della coscienza sono di egnal valore e possono essere messe allo stesso livello: vi souo i dati semplici ed elementari e vi sono i contenuti complessi scomponibili in parti, che solo mediante l'analisi, possouo essere compresi nella loro natura e nel loro significato. So il dubbio è escluso dalla constatazione del pnro fatto quale è appreso in un certo momento. nou è escluso da ciò che oltrepassi il fatto, essendoue l'integrazione e la interpretazione (costruzione genetica). Nei dati genuini dell'esperienza interna finauco il tentativo di giustificazione e di dimostrazione può riuscire illusorio. Quando p. es. si dice che nessuno può dubitare della coscienza, perchè dubitare della coscienza equivale a dubitare dello stesso dubbio, il quale è un fatto di coscienza, mentre si cerca di dimostrare ciò che non ha bisogno di dimostrazione - è l'osservazione di S. Mill -, si fa una dimostrazione illusoria ai fini per cui è fatta. Il dubbio, appunto perchè non è qualche cosa di positivo, non può essere considerato come attestante un fatto reale: oude si può legittimamente peusare che chi dubita possa dubitare del suo stesso dubbio. Il dubbio può assumere valore di fatto positivo solo nel caso che divenga obbietto di un atto di coscienza riflessa, nel qual caso, si noti bene, la certezza inereute a quest' ultimo riesce a mascherare la negazione propria dello stato di dubbio.

Senonchè, come dicevamo, nou tutti i contenuti di coscienza presentano lo stesso grado di certezza e di verità, perchè accanto ai dati semplici e irreducibili, vi souo i fatti complessi, i risultati di sintesi più o meno complicate. La questione circa il valore d'immediatezza e di intuitività dei dati della coscienza, non pnò essere decisa mediante la sola ispezione: si richiede la ricerca genetica o l'analisi del contenuto di coscienza per poter sceverare il dato genuino dell'esperienza dalla costruzione più o meno complicata che può esservisi soprapposta. Sta qui l'importanza del metodo psicologico inaugurato da Locke di fronte a quello semplicemente introspettivo. Solo col mostrare il modo di formazione delle idee quall possono trovarsi in un certo momento nella coscienza individuale, si può giungere a cogliere i dati genuini dell'esperienza interna, i quali, mentre resistono a qualsiasi tentativo di riduzione, presentano quel grado di evidenza per cui figurano presupposti necessari dello svolgimento spirituale.

Si capisce pertanto che i concetti relativi alle varie determinazioni della vita psichica in molti casi, se non possono essere considerati totalmente falsi e inadeguati, sono sempre suscettibili di ulteriore determinazione e sviluppo. Tutte le discussioni che tuttora si fanno intorno a certi aspetti della vita psichica dimostrano appunto che l'osservazione psicologica, considerata come «semplice ispezione» del contenuto di coscienza in un certo momento, è per sè insufficiente.

Sarebbe facile citare degli esempi che dimostrino appunto la difficcità di cogliere I fatti psichici nel ioro prodursi e nel loro avolgersi e insieme i pericoli a oui si va incontro ogni voita che si ha la tontazione di integrare gli etessi fatti con preconcetti. Può servire all'nopo quei che dice Stnart Mill (La Philosophie de Hamilton. - trad. fran.) intorno alia libertà dei voiere. La libertà del volere egli osserva, ha offette e offre materia ai dibattiti più aspri e più vivi tra i pensatori, nonostante che la maggior parte abbla creduto e creda di poter fare appelio alia coscienza. Si invoca il responso della coscieuza senza che però si sin lu grado di Indioare con precisione quale ne cia il contennto. Certo ciascun uomo ha coscienza di esser libero in un senso in cui la natura non lo è, ma questo è dato tanto vago ed indeterminato che lungi dai contenere la coluzione dei problema ne mette in chiaro la necessità. Quel che si tratta di decidere è la parte che nella doterminazione della condotta nmana hanno rispettivamente il soggetto la ciò che ha di più intimo e le infinenze estrinseche. La così detta ilbertà di scelta non va intesa come una specie di forza che lu un dato momento espioda la una certa direzione senza che a ciò sia da nessuna causa determinata, ma deve essere considerata pinttosto come una rappresentazione simbolica dei fatti quali resimente si svoigono nei profondo della coscienza umana. Essa ha tanto poco contennto che la ultima analial figura come poco più che la negazione dei

In ogni modo è certo che la conoscenza che l'lo lu di eè può presentare bensì imperfezioni, ma figura sempre come la « conoscenza di fatti che offra la maggior garenzia di validità ».

Ed anzi prima di lasciare questo argomento pnò essera utile eliminare errori e dubbi che possono sorgere intorno al valore della riflessione psicologica presa in senso largo. Così dal fatto che ogni conoscenza implica riferimento del soggetto all'oggetto e quindi dualità di soggetto e oggetto non deve essere tratta la conseguenza che è impossibile am. mettere un apprendimento del soggetto nel momento che compie la sua finizione di soggetto. Quando si dice che la conoscenza implica un soggetto, in fondo si vnol dir questo, che il pensiero può esistere solo come pensiero di un pensante e che il conoscere è azione o meglio esperienza attiva e passiva insieme di un soggetto concreto (centro reale di vita e di coscienza); e quando si dice che la conoscenza implica un oggetto, si vuol dire che esso è essenzialmente riferimento a qualche cosa che oltrepassa l'atto funzionale del soggetto. Ora nella conoscenza - è questo che importa tener presente - il riferimento ad altro, la funzione transulibiettiva si può dispiegare in due direzioni, le quali sono indicate metaforicamente come «interna» ed «esterna». L'opposizione delle due direzioni deve essere però intesa in un certo modo e con certe limitazioni, appunto perchè i processi con cui si

determiniemo. Il fatto e cui ogni procedimento analitico è costretto ad arrestarel è obe in date circostanze, con un particoiare aforzo di attenzione voiontaria, la rappresentazione di una azione ritenuta ragionevole e glueta acquista tale rillevo e predominio nella coscienza da determinere l'escenzione dell'azione. La così detta libertà così non è da considerarai in dato semplice irredneibile della coscienza e neanche una funzione o una particolare maniera di esplicarsi d'una funzione, ma piuttosto un «aspetto» (carattere) che lo spirito nmano considereto nella sua nnità e totalità viene ad assumere in certe condizioni. Certo nn tele aspetto o carattere el riveia nell'esperienza interna, ma non come una «pure qualità»; si rivela nell'andamento e nel corso dei fatti psichici in speciali oircostanze. Ogni teoria della libertà figura come il tentativo di raccbiudere in nna formula o in nna definizione concottuale un complesso di elementi non cbiaramente precisebili. Sembra obe non baeti essere liberi, ma el vogita conoscere che el è liberi e come si è liberi. — Oeservazioni analoghe a quelle fatte dallo S. Mill intorno allia libertà potrebbare cesere ripotnte per moiti altri fenomeni psichici complessi.

realizza la conoscenza sono essi stessi conosciuti, e non sono conosciuti solo in quanto possono essere ricordati e quindi meutalmente ricostruiti, ma sono appresi anche nell'atto che son compiuti, per quella che fu detta coscienza secondaria.

La distinzione tra conoscente e conosciuto appare necesgaria anche quando l'oggetto conosciuto è un modo della conosceuza, quando cioè noi conosciamo di conoscere e siamo in grado di renderci conto dei tratti e degli aspetti del processo conoscitivo su cui riflettiamo. L'«introspezione» ha beusi un campo estremamente limitato rispetto alla «retrospezione » ma questa lia valore solo in quanto suppone l'introspezione. Nessuna analisi psicologica è possibile senza l'utilizzazione della retrospezione, ma questa ha senso solo come eco e prolungamento dell'introspezione. Il vero è che i termini d'intrespezione o retrospezione per sè presi sono del tutto inadegnati, e si prestano ad interpretazioni equivoche specialmente perchè includendo la considerazione di differenze temporali e spaziali, contribuiscono a generare opinioni false intorno alla cousapevolezza diretta. Questa non può non riferirsi al prosente (presente reale) che ha una durata, e non al presente che è una pura finzione (istante indivisibile).

Come lo stato presente del nostro essere includa durata, ed in quali coudizioni tale durata sia appresa come presente, sono questioni che certamente vanno chiarito, o possono essere chiarite solo riferendosi alla natura del tempo e al rapporto in cui esso si trova con la coscienza, ma rimane sempre vero che ciascun soggetto psichico apprende e riconosce certi atti e stati come suoi proprî. L'introspezione presa in senso largo non può avere altro significato che quello di riconoscimento degli atti e degli stati in quanto appartenenti appanto ad una personalità concreta.

#### $\nabla$ .

## L'autocoscienza.

Finora per chiarire la natura della cosclenza abbiamo in. sistito sulla distinzione tra coscienza primaria e coscienza secondaria e sulla considerazione che quest'ultima è realizzata mediante l'esplicazione delle stesse funzioni psichiche per cui si realizza la coscienza primaria. La realtà e l'effi. cienza del soggetto furono presupposte quali elementi essenziali della relazione di coscienza senza che però formassero oggetto per sè di alcuna considerazione. Senonchè quando si pensa che i fatti psichici non hanno valore per sè presi, ma come aventi origino in quel particolare centro di vita che è detto io, si vede come s'imponga la necessità di definire la natura di tale centro. Non vi è modo di giungere all'io che attraverso le determinazioni psichiche, ma è da chiarite il rapporto in cui le stesse determinazioni si trovano con l'unità fondamentale che è il soggetto, come importa chiarire la conoscenza che si può avere di tale soggetto. L'unità deve essere intesa come un prius o come un resultato? È qualche cosa di reale o è una pura finzione? Pnò essere riconosciuto valido il tentativo di determinarne la natura, ovvero deve essere ritenuto vano ed assurdo? Solo rispondendo a tali domando si può sperare di avvicinarsi per lo meno alla soluzione del problema dell'io.

Vi è la conoscenza degli oggetti del mondo cho ci circonda e vi è la conoscenza del soggetto che, in certo modo trovandosi di contro al mondo, lo contempla. Queste due specie di conoscenza, per quanto siano differenti, si trovano in rapporto tra loro; ora quosto rapporto può ossere adeguatamente fissato solo riferendosi allo funzioni in cni si realizza la vita di ciascun essere cosciente, ma d'altra parte solo approfondendo la conoscenza dell'io si può giungere alla determinazione precisa delle stesse funzioni.

Qual'è dunque il contenuto dell'idea dell'io ? Per rispondere a tale domanda bisogna anzitutto prendere a considerare rapidamente la distinzione che da taluni è fatta tra io « puro » e io « empirico ». Di quale io s'intende determinare il contenuto, potrebbe essere chiesto, dell'io puro o dell'io empirico? La risposta che emerge dalla analisi della conoscenza umana è che l'io «puro», in quanto schema generale o forma della coscienza, non è che una astrazione press'a poco come è una astrazione il movimento in generale, quando si prescinda da ogni determinazione di direzione o di velocità. L'io reale è necessariamente determinato cd è determinato dalle maniere in eni agisce, dalle relazioni con altro che ne rendono possibile lo sviluppo. L'io che solo esiste è l'io quale si trova realizzato in concreto, se anche le maniere di agire di un tale io si riscontrino uniformi in tutti gli individui. La distinzione tra jo empirico e jo puro o trascendentale richiama alla mente la distinzione tra fenomeno e noumeno: ora allo stesso modo che non vi può essere una cognizione della sostanza o del noumeno differente da quella del fenomeno, così è da escludero che vi possa essere una conoscenza dell'io puro differente da quella che si può avere dell'io empirico. L'io non è che uno solo ed è noumeno e fenomeno insieme; è l'io che, trovandosi realizzato nell'esperlenza (interna), può formare oggetto di conoscenza adeguata mediante la riflessione psicologica.1

l Può essere apportuno qui ricordare ii eignificato che deve essere attribuito al cogito, ergo aum cartesiano. Il soggetto, che dice a sè stesso con Cartesio, come prima aveva detto col Sosia di Plauto: cogito ergo sum, che cosa intendo sotto il rocabio cogito i Forse la semplice determinazione particolare (in persona prima, numero singolaro ecc.) della nozione generale di peusare i In tal caso si rimarrebbe nei campo delle idee; e il sum non potrebbe avere che un significato ideale. Nel cogito si comprendo non ia nozione del pensare ma l'atto reale del pensero. In tal caso solamente o'ò un apparire che è insieme essere. Senonchè avrebbe potuto anche dire egualmente: esurio, sitto ecc. ergo sum. Vi è unità dell'atto psi citco e dell'obbietto tanto nell'un caso quanto nell'altro. Nel cogito non è a pariare di identità completa di atto ed obbietto, giacohè anche il pensiero che è pensato è sempro il pensiero di un obbietto. Solo che bisogna distinguere i casi in on obbietto ed atto di approndimento fanno una cosa sola e i casi in oui l'obbietto è come distaccato dall'atto di apprendimento, essendo lontano nel tempo a nelio spazio. In questi casi l'atto non può dare garenzia dell'esistenza dal-

Fu obbiettato che il presupposto di ogni conoscenza non può essere alla sua volta obbietto di conoscenza, che l'Appercezione (io) fondamento e principio delle categorie, val quanto dire delle formo di unificazione del molteplice del. l'intuizione, non pnò divenire senz'altro contennto di cono. scenza, per lo meno non pnò divenirlo come lo divengono tutti gli altri obbietti. L'antocoscienza, quale condizione di ogni sintesi, ci si presenta come qualcosa di incondizionato, onde sfugge a qualsiasi tentativo di determinazione conoscitiva. Se l'io nell'unità dell'appercezione conosce le categorie e tutti gli altri oggetti a cui le categorie sono applicate, non può conoscere se stesso, perchè non ha modo di applicare a sè le categorie, le quali hanno per ufficio di determinare, anzi di foggiare gli oggetti. Ora non vi è dubbio che l'atto per cui è pensato un certo oggetto secondo nna categoria (permanenza della materia p. es.) non può serviro a determinare il soggetto ed è parimenti da escludere l'identificazione della unità sintetica (nuità prodotta) con l'nnità propria del soggetto (nnità determinante): ma da questo non si vede come derivi la giustificazione della differenza che si intende porre tra l'io puro o nonmenico e l'io empirico o fenomenico. Il vero è che la sintesi intesa come unificazione dei pensieri o delle idee non può rappresentare l'ultimo termine della ricerca, avendo bisogno anch'essa di spiegazione: dalla unificazione si è coudotti alla determinazione di una nuova unità che non è più l'unità sintetica dei pensieri, bensì l'unità del soggetto pensante. Non può avere valore l'osservazione che con tale procedimento il soggetto viene ad assumere il siguificato di « oggetto » trovandosi sottoposto alla considera-

l'oggetto. Io posso con un altro atto del pensiero astrarre dall'oggetto veduto la visione: di questa però non mi è possibile avere che un concetto come di un quid che è il residoo di una sottrazions mentale e che m sè non ha nesson contenuto positivo disgiunto che aia dall'altro elemento. Per poter dire cogito ergo sum bisogna ohe il soggetto sorprenda sè stesso uell'atto di pensare qualche cosa, dalla quale poi facendo astrazione, ha il puro cogito come atto di coscienza: atto che in quante fatto reale è ssistente. È chiaro però che dà sgual dritto di concludere all'esistenza l'immediato avvertimento di qualsiasi altra attività nostra nel momento in cni essa è dispiegata.

delle categorie, perchè si può sempre rispondere che la ricerca delle condizioni necessarie per la conoscenza degli oggetti non trae eou sè la necessità di arrestarsi ad un certo limite nella derminazione degli oggetti che devono essere cononcinti. Il fatto del conoscere, come qualsiasi altro fatto, dal momento che diviene materia di riflessione, richiede l'applicazione dei mezzi o categorie che valgano a chiarire gli altri fatti od obbietti del mondo in quanto sono conoscibili. E ciascun di noi in quanto si considera soggetto dei propri pensieri, principio e cansa delle proprie funzioni, applica a se atesso le categorie (sostanza, causa, unità ecc.), che gli si sono mostrate feconde per la conoscenza di tutti gli altri oggetti. Per poter negare l'applicabilità delle categorie allo io bisognerebbe ammettere che l'io non possa essere pensato in alcuna maniera, perchè, dal punto di vista della filosofia critica, è inammissibile un pensiero senza categorie, senza le determinazioni cioè che ne esprimono la natura. In tal caso non si vede come si possa attribuire un significato al termine io quando si esclude che esso possa essere pensato come son nensati appunto tutti gli oggetti di cui effettivamente si può discorrere.

L'io, implicito come è in tutti i fatti di conoscenza — per conoscere bisogna che ci sia qualcuno che conosca —, può essere considerato iu un certo seuso come antecedente necessario di ogni dato sperimentabile, onde sembra che non possa essere attinto dall'esperienza: ma, se si riflette si vede che l'assunto è del tutto arbitrario. Ciò che è implicito in un fatto constatabile sperimentalmente non si può dire che sfugga a qualsiasi determinazione, perchè è determinato appunto (indirettamente o implicitamente) dal nesso in cui si trova con ciò che è sperimentato. Il riconoscimento del soggetto della conoscenza quale condizione di ogni esperienza o conoscenza può essere ritenuto sempre valido in base alla considerazione dei dati onde è ricavato e del metodo seguito nel ricavarlo.

La questione da chiarire pinttosto è questa: come il sog-

getto può essere insieme oggetto, dato che solo a questa condizione può divenire materia di discussione e di discorso In the senso la nozione dell'io implica veramente la coin. cidenza o identità dell'oggetto e del soggetto? Certo ammet. tere che il soggetto possa essere insieme oggetto nello stesso tempo e sotto lo stesso rispetto, è ammettere una contradi. zione; ma non vi è niente di contradittorio nell'affermare che un atto di pensiero figuri come atto di riferimento ad un oggetto qualsiasi mentro esso stesso è pensato. Io intanto, dopo che ho percepito, supponiamo, il calamaio che mi sta davanti, posso ricordare tanto l'oggetto percepito — il ca. lamaio — quanto, averlo veduto: nell'un caso fermo prin. cipalmente l'attenzione sull'oggetto, nell'altro caso sull'atte di percepire lo stesso oggetto. Talo atto, che pure è l'attu di me soggetto, viene così ad assumere il valore di secondo oggetto, in quanto include in sè il primo. È possibile dun que pensare un oggetto e pensare questo stesso pensiero dell'oggetto; i due pensieri rimangono due e non possono essere confusi; il pensiero dell'oggetto non è il pensiero di sè stesso.

Si capisce come a rigore ed in abstracto l'ultimo atto di pensiero può alla sua volta divenire obbietto di un nuovo atto di pensiero, procedendo così all'infinito. Solo che un tale procedimento sarebbe destituito di significato e in ogni modo recherebbe la conferma che ogni atto di pensiero può divenire oggetto di nn nuovo atto di pensiero.

Senonchè, ad evitare qualsiasi equivoco, è opportuno osservare come, quando, per mettere in chiaro la distinzione tra coscienza diretta e coscienza riflessa (tra introspezione e riflessione psicologica), ci riferiamo al ricordo (retrospezione) che può essere rivolto oltre che al contenuto primario dell'atto percettivo a questo stesso atto percettivo, non si vuol porre come condizione necessaria per lo apprendimento dell'atto una successione nel tempo dei due atti di coscienza: dell'atto diretto e dell'atto obliquo, dell'atto primario e dell'atto secondario. Questi sono bensì distinti ma originariamente coincidono nel tempo. Del resto come potrebbe essere

ricordato l'atto percettivo se non fosse stato primitivamente appreso? E come poteva essere appreso quale atto percettivo appreso? E come poteva essere appreso quale atto percettivo dell'oggetto se non fosse stato appreso perciò stesso che era percepito l'oggetto? Il che poi non toglie che in certe condizioni ci possa essere effettlvamente distacco nel tempo tra l'apprendimento dell'oggetto e l'apprendimento di questo apprendimento: i due casi però devono essere mantenuti distinti; e in ogni modo il distacco ha significato solo quando sia presupposta la coincidenza. La riflessione fondata sulla memoria suppone la percezione.

Si potrebbe peusare che, in base alle osservazioni precedenti, a ciascun atto psichico possa o debba corrispondere un soggetto (molteplicità di io), e che nou ci sia modo di spiegare il riferimento di tutti gli atti psichici ad un unico termine o centro (unità di coscienza), doude la necessità di determinare esattamente il rapporto in cui l'io stricto sensu

si trova coi singoli fatti psichici.

Non è il caso di fermarsi a discutere l'opinione di coloro che credettero di poter considerare l'io come qualcosa di derivabile dall'associazione dei fatti psichici. Non si vede come l'io che non è qualità o attributo dei fatti psichici possa venir fuori dal nesso in cui questi stessi fatti si possono trovare. La relazione tra l'io e i fatti psichici essendo irriducibile alle relazioni esistenti tra obbietti o contennti rappresentati, non può esserne ricavata, sempre che non vi sin stata surrettiziamente introdotta, magari con altro nome.

È assurdo ammettere che la serie degli stati psichici possa avere coscienza di sè. Se è giusta l'osservazione del Taine, che ad un gancio dipinto sul muro non può appendersi che una catena ugualmente dipinta, non ha nemmeno senso il dire che una catena di anelli reali possa rimanere soppesa a se stessa o essere sospesa a qualcosa che è di tal natura da non poter sostenerla.

Non esiste una serie di fatti psichici a cui in nn certo momento si aggiunga il soggetto, o, se si vuole, la rappresentazione della soggettività; il riferimento al soggetto è parte essenziale di qualsiasi fatto psichico. Anche quando si trova detto che la corrente dei fatti psichici assume sempre per necessità una forma «soggettiva» o «personale», tale formula può avere significato solo se esprime il carattere costitutivo di ogni fatto psichico di implicare la peculiaria. sima relazione tra soggetto e oggetto.

Vi sono stadi e condizioni particolari dell'evoluzione psi chica in cui il riferimento all'io è soltanto implicito. Già l'in pnò essere appreso solo determinato in una o in un'altra maniera; ma poi vi sono casi in cni l'attenzione essendo assorbita nella contemplazione dell'oggetto, è allontanata da ogni considerazione del soggetto. Tutto questo però non dimostra che il riferimento all'io rappresenti qualcosa che al agginnge al fatto psichico per sè preso.

ll fatto che il riferimento all'io si rende esplicito in modo, si potrebbe dire, necessario, appena si realizzano certe condizioni di svilnppo, di attenzione ecc., dimostra che esso doveva preesistere.

L'affermazione fatta da taluni che si possa avere coscienza dell'oggetto (sapere) senza avere coscienza del soggetto (saper di sapere), altrimenti bisognerebbe dire che non
è possibile sognare senza sognar di sognare, è una vera ignoratio elenchi. L'analogia avrebbe valore solo qualora fosse
dimostrato che nel sognare non c'è riferimento all'io (sognante): ora ciò non si vede come possa essere sostenuto sul
serio. Il sognare come ogni altra forma di vita psichica implica riferimento al soggetto, naturalmente al soggetto quale
si trova determinato in quella particolare condizione: nel caso
del sognare come in tntti gli altri casi, il soggetto è qualificato
per mezzo dei fatti psichici che in quel momento sono realizzati.

D'altra parte se il soguo non fosse in alcun modo percepito non potrebbe essere neumeno ricordato: solo che la percezione non deve essere identificata o confusa con l'interpretazione che ne può essere fatta in condizioni diverse (durante la veglia). È evidente che qualora s'intende attribuire all'espressione sognar di sognare il significato di comprensione del sogno in confronto di altri stati, o di ricon-

acimento della natura propria del sogno, si rischia di cadere in assurdità.

Perciò atesso che sono appresi gli atti in confronto degli oggetti, è appresa la unità da cui gli atti, per così dire, rampollano. In tal modo la relazione tra soggetto e oggetto acquista determinatezza e concretezza.

Si elimina così quella che agli occhi di taluni parve difscoltà grave, il non potere, cioè, indicare in concreto il contenuto della soggettività e il non potere stabilire quiudi il carattere per cui ciascun soggetto finisce per contrapporsi in un certo senso a tutto ciò che non è lui. La difficoltà derivava principalmente dal volere trovare in una particolare determinazione psichica la rivelazione dell'io, quando invece tutti i fatti psichici, quali maniere di comportarsi del soggetto, devono essere considerate manifestazioni o forme di realizzazione del soggetto. Quest'ultimo non è nella sensazione o nella percezione pinttosto che nell'atto giudicativo o nell'atto volitivo, ma è in tutti gli atti in quanto essi s'incentrano appunto nell'unità di coscienza. Come non è afferrabile l'io per sè preso, così non c'è nessnn fatto psichico che abbia la prerogativa di rivelarlo a preferenza degli altri.

Il tratto caratteristico dell'autocoscienza — ossorvava il Lotze — non può essere posto nella coincidenza del pensante e del pensato, perchè un tale carattere contradistingue ogni io, e non già l'io singolo in ciò che questo ha di insostituibile. La coincidenza del pensante e del pensato è semplicemente un carattere obbiettivo dell'io, come lo sono tutti gli altri caratteri, anche se reconditi, che una conoscenza perfetta soltanto potrebbe scoprire. Ciò che invece costituisce il fondamento psicologico dell'apprendimento che ciascun individuo ha di sè stesso è il sentimento, per cui è colto direttamente il pregio che questo o quel carattere obbiettivo ha per lui. È certo, agginngeva lo stesso autore, che il verme uon conosce nè la natura del suo io, nè quella delle cose di fuori, ed è certo parimenti che esso per mancanza di ri-

flessione, non sa che l'io che apprende per mezzo della co. scienza è concettualmente identico al soggetto cosciente in lui; ma nonostante questo non si può negare al verme il beneficio di godere di una forma di autocoscienza. Il verme, infatti, calpestato, allorchè si coutorce nel dolore si distingua nel suo patimento e per il suo patimento dal restante del mondo e si sente in tutto e per tutto un io allo stesso modo che se avesse la conoscenza obhiettiva più perfetta di sè stesso. — Non vi è nessuno, nota d'altra parte lo James, rimanendo sulla liuea del Lotze, che possa interessarsi tauto dell'io del suo vicino quanto s'interessa del suo. L'io del vicino forma con tutto il resto del mondo una massa estranea di fronte alla quale il mio proprio io si pone in un peculiarissimo rilievo. Ogni essere cosciente così si oppone in maniera assoluta a tutto il resto del mondo senza che però tale opposizione derivi dalla conosceuza della natura del proprio essere in confronto a quella dell'nniverso. L'opposizione ha radice nel sentimento di interesse per cui è avvertito il valore del proprio essere come incomparabile a quello di ogui altro essere.

Le idee primitivamente espresse dal Lotze e poi dallo James rappresentano uuo dei più interessanti tentativi fatti per porre il fondamento dell'autocoscienza in un fatto psicologico particolare; ma è facile dimostrare che anche tale tentativo è fallito. Una prima osservazione da fare è che non vi può essere sentimento che non abbia una base presentativa. Si può soffrire e godere solo di qualche cosa, e il qualche cosa bisogna che sia in qualche modo appreso. Il sentimento non può esplicarsi che in rapporto all'obbietto rappresentato. Perchè sia avvertito il peculiare pregio di una cosa rispetto alle altre, bisogna che quésta cosa sia in qualche modo couoscinta; e perchè l'io giunga a distinguersi da tutto il resto del mondo, è necessario supporre una peculiare esperienza dello stesso io.

Non si vede inoltre come l'io possa essere, per così dire, contenuto negli atti del godere o del soffrire (atti sentimentali) più che iu tutti gli altri atti psichici, come sono quelli

del ricordare, del riferire, del volere ecc. Le funzioni psichiche, appunto perchè manifestano la natura del soggetto, possono servire a distinguerlo dal complesso degli oggetti di prosecute ai quali si trova. Certo le determinazioni dell'io in quanto sono pensate assumono il valore di note obbiettive quasiono, ma per un verso quel che si dice delle determinazioni del ricordare, del pensare ecc., vale anche per le determinazioni del sentimento (dicendo che l'io è soggetto di piacere o di dolore si viene ad enunciare una proposizione esprimente la natura comune dei soggetti riferendosi alle note del sentimento); e per l'altro dal momento che vien fatta distinzione tra l'atto in quanto è sperimentato direttamente appreso) e l'atto in quanto è obbietto di pensiero e di riflessione, si può ben dire che in tutte le funzioni psichiche l'io si rivela termine della relazione di coscienza col carattere di soggetto. Il soggetto insomma, apprendendo propri atti (per mezzo della coscienza secondaria), apprende sè stesso, s' intende, non come qualche cosa per sè stante, bensi come principio delle funzioni e come termine comune di riferimento.

Non si nega che le particolarità delle reazioni affettive (determinazioni del sentimento) in certe circostanze possano servire a mettere in chiaro la consistenza del soggetto e diano anche indicazioni sui modi in cui quest'nltimo giunge all'affermazione e alla realizzazione di sè, ma si vnole richiamare l'attenzione sul fatto che l'io, per così dire, vive e si muove in tutte le relazioni e in tutti gli atti psichici. Solo con lo ammettere l'apprendimento dell'io quale centro comune di riferimento di tutti i fatti psichici si può dare nna spiegazione soddisfacente di certe forme di condotta (psichica) che per altra via non potrebbero essere spiegate. Come mai p. es. un certo gruppo di fatti psichici o anche nn loro coefficiente comune, prenderebbe tanto interesse a quell' « oggetto » che è il proprio corpo? E che senso sarebbe da attribuire alla distinzione di mio, tuo ecc., che tutti fanno? La risposta più plausibile che può essere data a tali domande è che il soggetto non solo pensa e si rappresenta l'altro, ma

<sup>12 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

si rappresenta pensa e sente sè stesso, rappresentando, pensando e sentendo gli atti che esso compie. Il soggetto, i tale forma di apprendimento e di sentimento, nella quale percipiente e percepito sono una cosa sola, non può comportarsi nella stessa maniera in cui si comporta in ogni altra forma d'apprendimento. L'apprendere e il sentire sè di fronta contennti rappresentativi riferentisi ad altro devono necessariamente presentare caratteri propri e provocare atteggiamenti aventi un'impronta particolare.

Quando si sente dire che la coscienza di sè è l'esperienza che si ha della soggettività come di una realtà distinta da ogni stato di coscienza particolare, distinta dalla percezione che si ha del proprio corpo, dei propri pensieri, voleri, emo. zioni ecc., si può assentire, a patto che sia evitato un du plice errore: quello di considerare l'io come apprensibile Indipendentemente dai fatti psichici e quello di considerario come pura forma. In entrambi i casi, la nozione dell'io finisce per assumere il significato di finzione mentale. L'in non è determinabile che attraverso i vari ordini di fatti psichici, e, considerato a parte da questi, si presenta come un'incognita: il che poi non vuol dire nè che sia nulla al di fuori dei fatti psichici constatabili nell'esperienza, nè che si risolva nel puro aggregato di questi stessi fatti. Se le determinazioni della vita psichica in tanto assurgono ad un grado di concretezza in quanto esprimono le differenti relazioni in cui il soggetto si trova con l'oggetto, l'io non può attingere contenuto e significato che dagli atti che compie. Ed appunto perchè l'io per sè preso non è definibile, finisce per apparire pura «forma» a chiunque tenta di determinarlo, facendo astrazione dagli atti psichici. Il fatto che, dal momento che è pensato e che diviene obbietto, postula un soggetto che gli sta di contro, dimostra per un verso che l'io può essere qualificato solo per mezzo degli atti che compie, e per l'altro che ciascun atto psichico può divenire obbietto rispetto ad un atto successivo. E a tal proposito giova ricordare che gli

atti psichici, anche quando divengono obbietti, sono sempredistinti dagli oggetti primari e non cessano di essere rico-nosciuti quali determinazioni del soggetto.

#### VI.

# L'unità e identità dell'io.

Abbiamo insistito sul fatto che l'io in quanto soggetto dei vari fatti psichici apprende immediatamente la propria medesimezza, l'unità impartibile che sta sotto alla ricchezza e complessità dei fenomeni, e che quindi, lungi dall'essere vuoto di contenuto, tutto in un certo senso in sè abbraccia e comprende. L'io attribuisce a sè stesso gli atti e gli stati che la coscienza attesta e che senza il riferimento all'unità rimarrebbero privi di consistenza e di significato. Ma il soggetto vive nel tempo e muta continuamente, non foss'altro perchè, variando gli oggetti a cui i suoi atti si riferiscouo, variano questi stessi atti che sono elementi costitutivi della sua natura. Anche quaudo si ammetta che la sna posizione logica in quanto soggetto rimane immutata, è sempre da ginstificare la credenza nell'identità dello io reale, nonostante i cangiamenti che si producouo nel tempo.

Non può essere riconosciuta valida la soluzione del problema proposta da taluni, che la credenza nella identità del soggetto derivi dalla natura propria dell'atto conoscitivo, in quanto atto di sintesi di nna molteplicità più o meno complessa, perchè l'«unità sintetica», quale unificazione di elementi diversi in un sol tutto, è cosa ben diversa dal riconoscimento dei vari atti di pensiero come appartenenti ad un solo soggetto. Ciascun atto di pensiero pnò essere atto di sintesi rispetto al suo proprio oggetto (molteplice), senza che però ue derivi che i differeuti atti di peusiero siano alla lor volta unificati. Come i diversi atti di sintesi si trovano connessi in modo da essere riferiti ad una unità reale? La

risposta a tale domanda invano è cercata nell'analisi del.

Per chiarire la cosa può essere utile richiamare alla mente il modo in cni si giunge all'affermazione dell'esistenza dei «corpi» o delle «cose» che ci circondano. È noto che ogni corpo (sostanza materiale) è appreso come complesso di qualità sensoriali diverse, unificate, fuse in determinati siti dello spazio. Dal fatto che i contenuti rappresentativi sono allogati nello stesso spazio si deduce che essi appartengono ad un nnico seggetto (in senso logico), e che formano un nnico essere. Analogamente il riferimento dei molteplici atti psichici al termine comune che è il soggetto (psichico) determina la credenza in un principio unico reale della vita psichica; credenza cho è riusaldata dalla constatazione ripetntamente fatta della coincidenza di fatti diversi in nn centro comune (lo stesso soggetto che sente la fame, ha certi pensieri, certi ricordi, aspetta certi eventi ecc.). Ora si tratta di vedere come dall'unità di coscienza quale è appresa in ciascun momento della vita psichica individuale, si passi alla credenza nella continuità di essa attraverso tempi ed anche spazi diversi. È chiaro che una tale continnità non può essere appresa direttamente oltre i limiti del presente reale psichico, ma solo col sussidio della memoria (e dell'immaginazione) muovendo dal presente, estendendo, cioè, lo sguardo nel passato, ed in certe condizioni nel futuro. Lo prova il fatto che nel caso di alterazione o di limitazione del potere mnemonico, la credenza nell' identità della personalità subisce variazioni, a volte della maggiore importanza.

Comunque sia, normalmente la vita della coscienza è bensì interrotta dal sonno, ed eccezionalmente da stati implicanti sospensione del corso dei latti psichici (deliquio, forme di intersicazione ecc.), ma è possibile sempre riannodare i fili interrotti congiungendo il presente col passato e ritrovando sè stessi per così dire senza incertezza e senza esitazione. Il fatto psichico accaduto in passato è riferito allo stesso io presente nonostante l'interruzione e nonostante i mntamenti che possono essere accadnti. L'io è concepito come un tutto

reale che passa per stati e condizioni differenti e che anzi queati stati possiede. Come si stabilisce dunque il rannodamento dei vari momenti della vita psichica separati tra loro talvolta da intervalli di incoscienza, e presentanti in ogni modo spesso caratteri molto differenti? Sembra che non si possa escludere la permanenza e l'identità di «qualche cosa» attraverso i mutamenti, anche, anzi principalmente per poter dar ragione del comportamento della memoria nel considerare i diversi fatti psichici come appartenenti ad un unico io. Giova anzi a tal proposito non trascurare la differenza esistente tra il riferimento muemonico diretto per cui appunto i fatti psichici ricordati sono senz'altro riferiti all'io presente, e la costruzione mnemonica inferenziale per cui il passato dell' individuo è ricostruito argnendolo dal presente. In fondo, alla stessa maniera che per inferenza (risalendo dagli effetti alle cause) può essere fatta la storia di oggetti e di fatti che non farono e non potettero esscre percepiti dal soggetto che in un certo momento li ricostrnisce, così per inferenza pnò essere ricostrnito il nostro stesso passato, quando questo oltrepassi i limiti della capacità muemonica individuale. E questa non può essere delimitata che fondandosi sul criterio del riferimento spontaneo e diretto all'io presente degli atti relativi ai contenuti ricordati.

È fuori dubbio che ogni forma di memoria riconoscitiva sembra divenga intelligibile solo ammettendo che l'io attuale non solo è, ma si riconosce identico all'io passato. Non è soltanto il contennto mnemonico che è conscrvato, ma anche la circostanza che l'atto sia stato primitivamente compinto dallo stesso soggetto che è capace di rievocarlo. Poichè ciò che accade nel tempo a non può essere lo stesso di questo che accade nel tempo b (fatti transennti), s'impone la necessità di ammettere qualcosa di non transeunte in cui il nuovo che sopraggiunge si immedesimi col passato. Questo qualche cosa non può essere che il centro da cui emanano i vari atti di coscienza.

Rimane però da chiarire come avvenga in concreto l'identificazione dell'io presente con l'io passato, e tanto più è necessario chiarirlo in quanto tale identificazione è sempre in fondo condizionata dalla memoria e presenta lo stesso grado di validità che presenta la memoria. La identificazione da tal punto di vista non pnò essere cousiderata che una peculiare manifestazione del potere mnemonico, o, se vogliamo, del potere per cui si ha coscienza della continuità temporale (nei momenti di presente, passato e futnro). Mentre si crede di rendere intelligibile la memoria fondandosi sull'identità dell'io, nel fatto questa identità, realizzandosi nel tempo, non pnò essere che manifestazione della memoria.

Non si deve intendere che l'identificazione dell'io presente con l'io passato sia compiuta fondandosi sulla riflessione e sul ragionamento, ma è compiuta naturalmente, spontaneamente, come naturalmente, spontaneamente si crede nella validità della memoria. Il soggetto d'ordinario non riflette sulla funzione mnemonica e molto meno si propone di derivarne la validità da condizioni o da presupposti che possono anche nou rivelarsi alla coscienza nell'atto in cui sono operativi: ciò non toglie che il dispiegamento della funzione muemonica come di qualsiasi altra funzione conduca al conseguimento di risultati della maggiore importanza.

Quel che in ogni modo rimane fermo ed inconcusso e che se il riferimento dei molteplici atti psichici succedentisi nel tempo ad un unico centro esige il concorso della memoria. questa d'altra parte in tanto può dispiegare un'azione veramente efficace in quanto implica una forma di continuità reale. Tale continuità, s'intende, non può essere fissata con precisione che fondandosi sul fatto della memoria di cul si rivela elemento costitutivo. Essa in ogni caso ha tale importanza nello svolgimento della vita psichica, oltrechè per nu esatta comprensione di essa, che non pnò essere considerata nna «pura finzione», se anche vi sono condizioni in cui non ne è possibile il chiaro ed esplicito riconoscimento. In sostanza, mentre il riconoscimento dell'identità nel senso indicato, riesce concludente e probativo, dalla mancauza di esso non è lecito trarre la cousegnenza che l'identità dell'io non sussista. Non si capisce neumeno come la mente,

auti la immaginazione potrebbe giungere ad una escogitazione di tale sorta quando nessun fatto reale veramente la giustificade. La produzione stessa dell'illusione della permanenza come è da taluni indicata, finisce per supporre una certa unità e continuità di coscienza.

Quel che si tratta di stabilire è se la serie dei fatti psichici quale noi la sperimentiamo e la conosciamo, possa costituire veramente un' unità e in che senso possa costituirla. Quando si pensa che non vi è altro modo di definire l'io che quello di riferirsi al responso della coscienza, la quale poi ad una prima considerazione e da un certo punto di vista depone per l'esistenza di una molteplicità di determinazioni psichiche — in qualunque modo esse si trovino connesse tra loro — piuttosto che per l'esistenza di un' unità reale oltrepassante il tempo, si vede tutta la difficoltà del problema. Per un verso, in base ai mutamenti, alle interruzioni del corso dei fatti psichici ed in base alle limitazioni della stessa funzione mnemonica, sembra che sia da escludere una vera e propria unità e identità del soggetto (nel tempo), e per l'altro vi è il fatto che l'io è pensato non già come un « collettivo », come un « aggregato » di più roscienze simili, bensì come unità permanente a cui sono riferiti i singoli fatti psichici. Dove sta l'errore o l'illusione, dove la verità? Questo importa chiarire.

L'io, dunque, ad una prima considerazione si presenta come una serie continua di fatti svolgentisi nel tempo, come un succedersi di stati separati tra loro da interruzioni o lacune più o meno estese, che solo la memoria riesce a collegare. Ora l'attività mnemonica — come del resto ogni attività costruttiva ed inferenziale — implica necessariamente un rapporto di dipendenza reale tra i termini della serie e quindi tra i vari stati succedentisi nel tempo. Il fatto di memoria o non ha alcun senso, o depone per la realizzazione in passato di quel che ora è ricordato. È chiaro che senza il postulato della realizzazione del fatto in passato e dell'azlone di questo stesso passato sul presente, l'asserzione mnemonica, veuendo a perdere ogni consistenza, figurerebbe

come un semplice modo della coscienza attuale. Il puro 11 ferimento al passato — quando niente di reale vi corrispon. desse — avrebbe presso a poco il valore che ha l'allucina. zione nel caso della parcezione esterna. Con ciò non si vuol dire che ogni atto giudicativo mnemonico sia accompagnato dall'esplicito riconoscimento delle condizioni che valgono a legittimarlo e che esso suppone, o che sia reso possibile da tale riconoscimento; ma si vuol dire che la memoria quello che è per il peculiare legame di dipendenza che esiste tra i vari momenti della vita psichica. Ora i termini di unità di permanenza, di continuità della coscienza, non possono aver riferimento che a tale specie di legame. Lo dimostra il fatto che le manifestazioni dell'attività mnemonica variano in rapporto alle condizioni che possono agire sull'effettivo collegamento del presente col passato e quindi sulla realizzazione della continuità per cui il conseguente si riconosce e si ritrova nell'antecedente.

Il fondamento dell'unità e continuità dell'io va cercato dunque in un peculiare nesso esistente tra i fatti psichici. o, se si vuole, in una funzione originaria come è la mamoria e non già in qualche cosa che trascenda l'esperienza psichica. Quando si pensa che il soggetto di cui possiamo effettiva. mente parlare e che pnò divenire oggetto di attenzione, di riflessione e di interessamento, è solo quello che ci si manifesta nelle determinazioni della coscienza, si vede come riferirsi ad nn soggetto o ad un agente posto di là dall'esperienza per la spiegazione di questa stessa esperienza, è procedimento del tutto erroneo. Se non si vuol cadere nell'errore di stabilire un totale distacco tra i fenomeni e il rsale, tra gli atti e l'agente, la ragione del collegamento degli stati di coscienza non deve essere posta al di fuori di questi. Dal fatto che la serie degli stati di coscienza presenta lacune, interruzioni ed alterazioni, e dal fatto che la stessa serie non si rivela sempre sufficiente a sè stessa (determinativa di sè stessa) richiedendo eccitamenti esterni, non può essere tratta la conseguenza che l'unità, la permanenza e la continuità siano spiegabili solo riferendosi a una entità posta

di là dalle determinazioni psichiche (l'organismo o una sostanza noumeno).

gi può, anzi si deve riconoscere che il legame che tiene uniti i fatti di coscionza quali noi li conosciamo, è tutt'altro che completo e adegnatamente conoscinto, ma se ciò rende necessaria la ricerca di tutte le condizioni che possono influire sull'esplicaziono delle differenti forme di attività psichica, non antorizza a prescindere dallo studio di queste stesse attività per la determinazione della natura dello spirito.

In base alle considerazioni procedenti può essere ritenuta legittima la credenza nell'unità e continuità del soggetto psichico. In sostanza la ricostruzione che l'io fa del proprio passato, la rappresentazione che egli può avere di ciò che percepì, pensò e volle, la rievocazione dei ricordi anche lontani e riferentisi a condizioni talvolta molto difforenti dalle attuali in tanto sono possibili in quanto l'io si realizza con un processo di continua e progressiva organizzazione. Anche nel caso di interruzione la corronte della coscienza personale si ristabilisce sempro mediante quella peculiare e irriducibile relazione per cui il presente di c'ascun individuo risente l'azione del proprio passato e a questo si riferisce. Le tracce lasciate dalle esperienze antecedenti sotto forma di « disposizioni » valgono a provocare nella coscienza attuale il riferimento retrogrado verso il passato. È da escludere qualsiasi discontinuità effettiva nella coscienza quasi che questa fosse divisibile in sezioni che sarebbero poi tante esistenze divise. Le interruzioni che si possono ammottere nella corrente della coscienza sono in un certo senso direttamente constatate e non arguite da certi dati. Spesso anzi dopo l'interruzione si ha coscienza dell'intervallo decorso, il quale, essendo pressochè privo di contennto, non può essere determinato con esattezza. Ciò che realmente è interrotta è la coscienza distinta, o meglio l'atto di riconoscimento dei fatti psichici (perceziono interna). Le stesse alterazioni o malattie della personalità dimostrano solo che, per la normale esplicazione di quella funziono psichica che ha per ufficio di collegare il presente col passato, si richiedono determinate condizioni psichiche e fisiologiche, mancando le quali si rende impossibile il processo unico di organizzazione e di aviluppo della vita psichica personale. Alla stessa maniera che in certi stati patologici può trovarsi alterata la funzione raziocinativa senza che per questo si sia in dritto di considerare come erronea o illusoria la coercnza razionale, così in certi casi si possono riscontrare alterazioni della personalità senza che per questo si sia in dritto di negare il progressivo svilnppo dell'io coi caratteri dell' nnità e della continuità. L'«abnorme» e l'«eccezionale» non possono servire di regola per la determinazione del «normale», ma se mai è il procedimento inverso che è da ritencre valido.

Molti insistono sull'impossibilità di coglicre qualcosa di permanente nel corso dei fatti psichici quali si svolgono nella esperienza personale. Senonchè bisogna auzitntto ricordare che il principio reale della vita psichica non può essere identificato con nua qualsiasi determinazione particolare di essa; e poi che non è ammissibile l'esclusione in senso assoluto di ogni forma di persistenza. Vi sono le attività fondamentali che, essendo costitutive della psichlelta come si può trovare realizzata negli individni di nna specie, non possono non essere costanti e rimanere immutate anche quando variino gli obbietti a cni esse si riferiscono. Poi le determinazioni della vita psichica si rivelano permauenti sia assumendo la forma di « disposizioni », sia sotto la forma di contenuti psichici secondarî, terziarî ecc. (ricordi, contenuti ideali, ricordi di ricordi o ricordi di contenuti ideali). Anche quando si producono mutamenti profondi (« crisi »), non si può dire che rimanga esclusa del tntto una certa permanenza, perchè i vari momenti si trovano spesso articolati tra loro dando origine a quella che può essere indicata col termine di continuità evolutiva. Con la conservazione ed utilizzazione degli acquisti successivamente fatti, il processo di organizzazione e di sviluppo dell'io, mentre per molti rispetti sembra avere la sna ragione in sè stesso, appare persistente nei suoi tratti fondamentali. Le variazioni che l'io presenta sono sempre connesse tra loro e spesso figurano nna progressiva

determinazione di attributi specifici fondamentali: nell'uno e nell'altro caso non possono non suggerire l'idea di varia-

()ra possiamo renderci conto del valore che deve essere attribuito a talune interpretazioni date della credenza nella unità e continuità personale. È noto come Hume considerasse uma pura «finzione» dell'immaginazione. Poiché certe relazioni tra idee (la somiglianza p. es.) agevolano il passaggio dall'una all'altra di tali idee, dall'una all'altra delle determinazioni psichiche, finiscono per generare la parvenza illnsoria dell'identità. — Successivamente sono mutate le escogitazioni a cui si è fatto ricorso per spiegare la credenza nell'nnità e nella permanenza reale dell'io, senza che però questa perdesse mai il carattere di parvenza illusoria. Fu detto p. es. che tra due atti di coscienza di uno stesso individuo, come fra l'atto di coscienza di un individuo e quello di un altro, non può essere scorta nessuna differenza, essendo la forma della coscienza sempre la stessa: ora poichè gl'indiscernibili sono identici, ed i successivi atti di coscienza si seguono celeremente senza essere separati da niente di cui si abbia coscienza, si capisce come gli atti successivi sembrino fondersi in una coscienza unica.

Lasciando di discutere del valore da attribuire ad una pura astrazione (astrazione, si noti, che è in qualche modo intelligibile solo supponendo quell'unità di coscienza che essa dovrebbe spiegare) quale è l'io formale originato dall'indiscernibilità dei singoli atti di coscienza, rimane il fatto che la apprensione della pura somiglianza è considerata fondamento legittimo della credenza nella unità e continuità reale. Non si vede come il ripetersi di atti simili di coscienza, supposto celere quanto si voglia, possa spiegare la continuità di coscienza, quando il collegamento degli atti non sia determinato per altra via. Non può avere valore la similitudine del punto incandescente che, girato rapidamente, dà l'immagine di un cerchio continuo, giacchè in tal caso l'apparenza della continuità è spiegata dal fatto che le varie

impressioni, succedendosi rapidamente, vengono a sovrapporsi e a fondersi sempre però per rispetto ad un soggetto per cipiente. Niente di simile accade per i singoli atti di coscienza, i quali rimangono molteplici anche se non sono avvertiti (avvertiti da chi?) gli intervalli che li separano. O ci sono veramente molteplici atti di coscienza ed allora non si vede per opera di chi accade l'unificazione: o gli atti si incontrano in qualche cosa di nnico, ed allora l'unità di coscienza, quale ordinariamente è intesa, viene supposta, non spiegata, come si vorrebbe.

Si pnò osservare inoltse che il confronto tra le diverse determinazioni psichiche e quindi il gindizio intorno alle loro somiglianze e differenze è possibile solo ammettendo l'unità di coscienza e nel caso di differenze temporali, la permanenza, in qualunque modo questa poi sia determinata.

Vi sono infine coloro, che per dar ragione della credenza nell'unità e continuità dell'io, fanno ricorso alla cenestesi, la quale poi, risolvendosi nel complesso delle sensazioni provenienti dai differenti organi del corpo, poggia sul presupposto che il proprio corpo sia distinto per determinati caratteri dagli altri corpi: ora non si vede come ciò possa accadere senza riferirsi all'apprendimento dell'io che ne dovrebbe invece derivare.

Si può conchindere dunque che i tentativi fatti per dimostrare l'illusorietà della credenza nell'unità e continuità dell'io furono del tutto vani.

#### VII.

Processo di formazione dell'autocoscienza riflessa.

Sappiamo che il contenuto della nozione dell'io pnò essere determinato utilizzando non soltanto l'esperienza attnale, un l'esperienza passata e in generalo tutto il complesso delle relazioni in cui il soggetto si viene a trovare con gli oggetti ed esseri che lo circondano. S'intendo pertanto come l'autococcienza, in quanto ricostruzione ideale della personalità, non
possa essere un dato, bensì una «formazione», la quale se
implica l'esperieuza diretta di taluni elementi costitutivi della
soggettività, può realizzarsi solo col concorso della memoria,
soggettività, può realizzarsi solo col concorso della memoria,
dell'immaginazione, dell'intelligenza. Alla stessa maniera
che per conoscere un qualsiasi oggetto del mondo esterno si
richicde oltre la percezione sensata l'esplicazione di poteuze
diverse, come l'astrazione, la comparazione, l'analisi e la
sintesi, così per conoscere il proprio essere, oltre la perceziono
interna, si richiede l'esecuzione di tutti gli atti intellettivi
che hauno per risultato la formazione dei concetti. L'antocoscienza per tale rispetto non gode di nessuna prerogativa
in confronto della conoscenza che possiamo avere di tutti
gli altri oggetti della realtà.

Avemmo già occasione di notare che la coscienza secondaria, meutre accompagna quella primaria, nelle condizioni ordinarie compie un ufficio proprio. Gli atti di riferimento del soggetto all'oggetto costitutivi della coseienza primaria souo bensi appresi per mezzo degli atti espressi col termine di cosclenza secondaria, ma non in gnisa da divenire essi stessi oggetti come lo sono gli oggetti primarî, perchè in tal caso si avrebbe l'interposizione di un nuovo oggetto, il quale finirebbe per rendere oscuro o difficile l'apprendimento dell'oggetto primario. Gli atti psichici sono appresi « implicitemente » (έν παρέργφ), come mezzi adeguati al conseguimento del fine primario. Un tale apprendimento, appunto perche implicito ed aderente alla relazione di coscienza primaria, non può equivalere alla considerazione obbiettiva o riflessa dei fatti psichici. Di qui la necessità di una nnova forma di apprendimento (apprendimento riflesso), che, fissando gli atti psichici, li consideri come obbietti.

La coscienza riflessa ha come oggetti primarî non i fatti psichici, nell'atto in cui son compiuti, ma i fatti psichici «rappresentati» (contenuti della memoria primaria e secondaria). Quando sembra che certi fatti psichici assumano il valore di obbietti nella coscienza attuale, o si tratta

di fatti recentissimamente passati, che, avendo lasciato una traccia viva, possono divenire obbietto di attenzione nel momento attnale, ovvero si tratta di stati di coscienza che, avendo una durata, possano generare l'illusione di essere obbiettivati e quindi rappresentati in un certo momento nella loro totalità, quando invece lo sono nel grado e nella misura in cui gli stadi onde risultano sono fissati e conservati nella memoria. Ed anzi in un processo svolgentesi per un luugo intervallo, alla continuità fra presente e passato si aggiunge, mediante l'anticipazione e l'aspettazione, la continuità del presente col futuro che agevola il determinarsi dell'apparente coincidenza della coscienza diretta con quella riflessa: e questo perchè, mentre è appreso ciò che si va realizzando nel presente, è appreso ciò che è immediatamente passato e ciò che è aspettato.

La coscienza riflessa non si riferisce però solo ai fatti recentemente passati, ma a tutti quelli che possono essere collegati per mezzo della memoria, dell'immaginazione e dell'interenza, e rappresenta la forma in cui tutta la vita psichica individuale è ricostruita in determinate condizioni e per determinati scopi.

La determinazione dell'io non pnò aver luogo, come è facile capire, che per mezzo di gindizi predicativi il cui soggetto è l'io, mentre il predicato è qualsiasi fatto o complesso di fatti che in base all'esperienza si crede di potere attribuire all'io. Formate le nozioni relative alle diverse manifestazioni della vita psichica in modo analogo a quello in cui son formate le nozioni delle qualità degli oggetti fisici, si è in possesso degli elementi necessari per la costituzione dei giudizi psichici. È superfluo, credo, agginngere che, accanto ai giudizi predicativi puramente psichici, si trovano i giudizi predicativi che possono essere detti misti, in quanto al soggetto « psico-fisico » sono attribuiti predicati parimenti « psicofisici » (come quando si parla del modo di comportarsi dell'individuo rispetto ad un altro individuo o si esprime il riconoscimento delle attitudini psico-fisiologiche della persona).

È certo in ogni modo che dapprima l'attonzione è rivolta al fatto complesso - all'io determinato od agente in una certa maniora —, e questo stesso fatto è semplicemente constatato o anche risoluto nei suoi elementi costitutivi; poi è rivolta alle relazioni che possono esistere tra i vari fatti pelchici. È da aspettarsi che la rappresentazione che ciascuno ha di sè stesso presenti differenze più o meno notevoli in rapporto alle diversità esistenti tra gli individui (diversità congenite ed acquisite), se anche vi sono esigenze o direttive generali a cui ogni rappresentazione finisce per conformarsi. L'idea che ciascun individuo ha di sè non può essor mai qualcosa di fisso, di compiuto, di definitivo, ma dove andar soggetta a ritocchi e a trasformazioni in rapporto all'età, all'educaziono, ai contatti con l'ambiente e così via. Una volta che la determinazione di sè avviene in gran parte per Putilizzazione che il pensiero fa dei ricordi relativi agli atti compinti e ai fini conseguiti, si capisce come tale determinazione debba corrispondere all'esperienza cho ciascun centro di vlta psichica è riuscito ad organizzare. Vi sono tratti fondamentali, doti, inclinazioni sortito da uatura, e vi sono «abiti», «disposizioni», stabilitesi durante la vita che, rimanendo costanti, vengono a costituire il nucleo centrale della personalità. D'altra parte gli acquisti che via via sono fatti, le determinazioni che le diverso forme di attività vanno subendo, valgono a dare un contenuto sempre nuovo e sempre più ricco all'idea che ciascuno ha di sè.

È certo che dal momento che è sentito il bisogno di caratterizzare l'io, esso è sempre considerato come principio di atti, come pensante, come volente, come agente, e cosl via. Se pnò sembrare che certe determinazioni della vita psichica come il volere, il sentimento ecc., s'identifichino col soggetto a preferenza di altre, ciò accade perchè l'attenzione spesso è rivolta agli atti o agli atteggiamenti — specialmente se di ordine pratico —, rimanendo nell'ombra il contouuto rappresentativo cho essi necessariamente implicano o suppongono. Nei fatti rappresentativi e conoscitivi il riferimento all'oggetto ha maggior rilievo: ma l'io non è godente o sof-

ferente, volente o non volente, agente o non agente più che sia immaginante, ricordante, pensante.

L'io è concepito per un verso come principio dei fatti psichici e come cansa determinante i loro collegamenti, e per l'altro come processo di realizzazione progressiva di sè stesso. L'io non è considerato come puro termine di riferimento degli atti psichici — analogamente al centro nella circonferenza, — ma come permanentemente fornito di esigenze funzionali che devono essere soddisfatte.

E non è concepito soltanto come organismo psichico, bensì come organismo psico-fisico, in quanto la psiche e il corpo si trovano organicamente articolati fra loro. Le parti componenti il corpo, infatti, non sono apprese tutte o esclusivamente per mezzo della percezione sensata esterna (per mezzo della percezione per cni sono appresi tutti gli oggetti fisici), ma sono apprese per mezzo di quella che è detta « sensibilità interna » (esclusiva del soggetto individuale), e, quel che più importa, sono apprese quali mezzi per lo stabilirsi dei rapporti tra l'individuo e tutti gli oggetti che lo circondano. D'altra parte il corpo connesso con un determinato centro di vita psichica si distingue per tali caratteri (sede di godimento e di sofferenza, permanenza, movimento, carattere ricorrente della sensibilità tattile ecc.), per cui non può non assumere un valore speciale in confronto degli altri corpi. L'io che percepisce, pensa e vnole è appreso come lo stesso soggetto che compie certi movimenti coi propri arti, coi propri organi e che si trova in determinati rapporti con gli altri corpi. Si capisce pertanto come la considerazione del corpo non possa essere estranea alla rappresentazione che il soggetto ha di sè stesso, fornendo elementi della maggiore importanza e divenendo per certi rispetti e in certe condizioni nucleo centrale intorno a cui sono riannodati gli elementi attinti dalla esperienza psichica.

Per un'adeguata determinazione del contenuto dell'idea della personalità, è necessario tenere conto anche dei rapporti sociali. Ogni soggetto pensa ed agisce per molta parte secondo le suggestioni e gli incitamenti che gli vengono dall'ambite iu cueni vive. Ciascun soggetto, dovendo tener conto delle disposizioni degli altri individui verso di lui, non può fare a meno di rappresentarsi i loro pensieri, i loro sentimenti, e quindi di ricostruire la loro vita psichica: ora tutto questo processo di penetrazione, diciam così, della vita altrui ha per risultato l'approfondimento della conoscenza della propria vita personale. Gli altri io non sono il proprio io, ma sono sempre io. Certo, per poter leggere nell'anima degli altri bisogna disporre di dati ed elementi attingibili soltanto dall'esperienza personale, ma i dati possono divenire oggetto di particolare attenzione da parte di ciascun soggetto per l'utile che ne può essere ricavato per la conoscenza degli altri. Il fatto è che col tentare la ricostruzione della vita psichica degli altri si dà spesso rilievo e determinatezza alla conoscenza che ciascuno ha di sè.

Del resto, se l'individuo deve badare agli atteggiamenti degli altri individui verso di sè, deve anche vigilare sè stesso, perchè il sno pensiero e la sua azione siano conformi alle esigeuze della vita sociale. L'io spesso per questo nou limita la considerazione di sè allo stato attuale, ma può tenere conto dei ricordi del passato per confrontare ciò che è o è stato con ciò che ritiene desiderabile che sia. Il soggetto come non può prescindere dal concetto che gli altri mostrano d'avere di lni, così non pnò fare a meno di tener conto del concetto che egli desidererebbe ne avessero e che magari di fatto non ne hanno. Non credo vi sia bisogno di notare che spesso la rappresentazione che si ha di sè è fantastica e illusoria, e in ogni modo non adegnata per l'azione che interessi e passioni possono esercitare.

Come variano le relazioni in cui ciascun individuo può trovarsi con altri membri della società, così può variare la rappresentazione che l'io può avere di sè: si sentirà aggressivo (o timido) con gli avversari; docile (o indocile) coi superiori; equo (o non equo) verso gli inferiori e così via. L'individno poi, sia che intenda modellarsi sopra un altro soggetto che agli occhi suoi ha raggiunto un grado più elevato di sviluppo o di perfezione, sia che intenda mettere

<sup>13 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

la propria vita spirituale all'unisono con quella degli altri, giunge sempre a dare determinatezza al contenuto della propria coscienza, utilizzando gli elementi attinti all'esperienza sociale.

E qui forse non è inopportuno richiamare l'attenzione sul fatto che spesso l'autocoscienza implica il processo di dram. matiszazione dell'io (processo di scissione dell' «io totale »). che in fondo non è che il risultato della trasposizione delle antitesi tra gli individui constatate nell'esperienza sociale, nel campo della coscienza individuale. « lo posso porre delle questioni a me stesso, notava il Royce, e posso non aspettare invano la risposta, posso riflettere su ciò che voglio. posso ammirare, amare ed odiare me stesso e posso anche ridere di me stesso». Tutto questo è vero: ma è anche vero che i fatti di drammatizzazione, se dimostrano il determinarsi di differenze e di contrasti tra i pensieri e gli atteggiamentl del soggetto, non dimostrano che questo venga a perdere in tali coudizioni i suoi caratteri particolari. La coscienza individuale può bensì contenere una molteplicità di stati e di tendenze spesso inconciliabili tra loro, od anche contrastanti con le determinazioni dell'io attuale, ma le differenze, i conflitti e le antitesi non assumono mai significato di coscienze o di personalità separate. Gli stati e le tendenze inconciliabili sono rappresentate dal soggetto attuale, ma non sono questo soggetto, tanto è vero che egli non solo se ne rende conto, distinguendole e coutrapponendole tra loro, ma le apprezza, mostrando in certi casi la preferenza per uno stato od una condizione in confronto di un'altra. L'io vero e reale pertanto è il rappresentante, il giudicante, il preferente. Certo l' io tende a considerare suo vero sè quello che egli reputa normale e che in ogni modo gindica preferibile, ma se ciò può far sorgere la questione intorno ai criteri in base a cui è fissata la « normalità » e in base a cui è stabilito un ordinamento gerarchico tra le determinazioni psichiche considerate come caratterizzanti l'io in certe condizioni, non giustifica l'ipotesi di una vera e propria scissione della personalità.

Ci sono certo condizioni in cui il soggetto, come perde la capacità di agire su sè stesso (capacità di volere in senso proprio), così perde quella di avere nn concetto adeguato di sò, comunque ciò accada, ma da questo non può essere tratta la conseguenza che il riconoscimento, quando abbia lnogo, sia destituito di valore e anche di realtà. Del resto non è privo d'importanza il fatto che gli stati eccezionali od anormali (sogno, ebbrezza ecc.) non giungono mai ad assumere il significato di coscienze personali permanenti, figurando sempre come formazioni transitorie mutevoli e labili.

Come la possibilità di rappresentarsi un io diverso da quello che effettivamente è, e di contrapporre l'io del passato o del futuro all'io del presente non può essere recata a sostegno della non realtà dell'io (nel senso che a suo tempo fu indicato), bensì può servire solo a mostrare la fecondità dell'attività rappresentativa od immaginativa, così la distinzione delle diverse determinazioni dell'io in ordine a valore dimostra il vario contenuto che iu certe condizioni può avere la rappresentazione della personalità. Può essere interessante notare come la mente giunga talvolta a dare una interpretazione del tutto fantastica del corso dei fatti psichici, senza che però si sia in dritto di considerare una rappresentazione puramente simbolica come adeguata alla realtà.

In ogni modo la discussione dei casi di drammatizzazione del contenuto della coscienza reca conferma alla tesi che la autocoscienza riflessa è essenzialmente « formazione », sintesi concettuale.

<sup>1</sup> Se l'io « ordinario» o « normale» rionsa a volto la responsabilità per elò che ha potuto fare in condizioni che egli ritieno «anormali», non è già perchè consideri tali condizioni anormali come non appartenenti all'unico io, ma perchè giudica che l'io trovandesi in quelle condizioni non era in grado di disporre di sè. In caso diverso non si vedo che senso possa avere la stessa nogaziono della responsabilità.

#### VIII.

## Autocoscienza, coscienza e realtà.

Possiamo ora renderci conto del significato che deve essere attribuito unta conoscenza che il soggetto ha di sè stesso in confronto di ogni altra conoscenza. Il soggetto, è noto, è quel che è per le sue diverse maniere di comportarsi verso l'oggetto, e questo iu tanto ha consistenza - per la coscienza - in quanto è termine delle principali forme della attività psichica. L'oggetto nou figura prodotto dell'attività del soggetto, come d'altra parte il soggetto non è « creazione » dell'oggetto (epifenomeno): sta qui anzi la peculiarità della relazione psichica, per cui essa si distingue da ogni altra relazione e più specialmente da quella di dipendenza causale (di azione e passione). L'oggetto è altro dal soggetto, ed anche quaudo, come contenuto del volero - dell'attività pratica in generale -, sembra che assuma il significato di prodotto del soggetto, esso, in quanto tine da realizzare o fine realizzato, è sempre appreso come distinto dal soggetto, se non ad esso contrapposto.

In ogui modo la correlazione di soggetto e oggetto è di tal valore che sembra debba condurre all'identificazione dei due termini.

Se il mondo è quello che è per le funzioni con cui il soggetto ne determina la natura, e se d'altra parte le funzioni meutali non sono caratterizzabili che riferendosi ai rispettivi oggetti sembra, che non si possa parlare di distinzione reale tra la couoscenza del soggetto e la conoscenza del mondo. Qualora la coscienza, infatti, si esaurisse senza residuo nella cognizione degli obbietti, non si vede come si potrebbe parlare di duplice conoscenza e nemmeno forse di duplice realtà. La questione, come è facile intendere, può essere risoluta solo riflettendo sni caratteri propri dell'atti-

rità conoscitiva e di quella psichica in genorale. Poichè compito del pensiero è quello di fissare ciò che è e nel modo che è, esso deve essere in grado di rendersi conto — con maggiore o minoro compiutezza — della propria struttura, delle proprie funzioni e perciò stesso del contributo che esso reca alla conoscenza degli oggetti, sceverando ciò che è dato nei propri atti funzionali da ciò che questi necessariamente oltrepassa. D'altra parte mediante l'analisi della coscienza (esperienza interna) dev'esser possibile stabilire se sia ammissibile l'identificazione della conoscenza con la realtà psichica.

Sappiamo che nella «Critica della ragion pura» — specialmente nella seconda edizione — si trovano espressi concetti che sembrano dare appoggio all'interpretazione data da taluni (dal Caird p. es.) che, cioè, l'autocoscienza si esaurisca nella riflessione sullo funzioni intellettive per cui è realizzata la conoscenza degli oggetti del mondo. L'autocoscienza da tal punto di vista non avrebbo altro significato che quello di coscienza (conoscenza) dei processi o delle funzioni del soggetto che rendono possibile l'apprendimento o la determinazione della realtà. L'esperienza esterna e quella interna sarebbero da consideraro due aspetti di un unico fatto. L'io sarebbe realizzato seuz'altro nella sua integrità nella cognizione scientifica (con l'esplicazione delle categorie) e quindi non sarebbe a parlare di funzioni o di fatti spiritnali al di fuori di quelli couoscitivi. La realtà sarebbe identificata con la conoscenza - sia puro adoguata - che se ne ha, e la vita del soggetto sarebbe parimenti identificata con la stessa conoscenza.

È facile però osservare che una tale dottrina non solo nrta contro difficoltà insuperabili di ordine psicologico, trovandosi in contrasto coi dati più sicuri dell'esporienza, ma conduce necessariamente ad affermazioni erroneo e false intorno alla conosconza in generale e più particolarmente intorno alla natura della realtà psichica. Kant stesso ammiso l'esistenza di fatti, come il seutimento di piacere e di dolore, l'impulso, il volere, la passione ecc. che non sono in nessuna maniera caratterizzabili come conoscenze, sempre,

s'intende, che ai termini voglia essere conservato un significato determinato. Nessuno può sostenere che fatti come quelli accennati (die gar nicht Erkenntnisse sind, disse lo stesso Kant) siano appresi nella stessa maniera in cui sono appresi gli oggetti fisici. D'altra parte noi abbiamo coscienza di valori come quelli etici ed estetici, che non si vede come possano essere ricondotti alle forme di esplicazione dell'attività conoscitiva.

L'identificare l'autocoscienza con la conoscenza in gens. rale e poi con tutta la realtà conduce necessariamente alla negazione di ogui differenza tra le funzioni psichiche fondamentali: ora tale negazione appunto si rivela del tutto inammissibile. I dati della esperienza interna per i caratteri di evidenza che presentano devono essere riconoscinti senza che possano essere sostituiti o ricostruiti a nostro piacere. L'autocoscienza iu quanto ha radice nell'esperienza interna assume il valore di fatto primitivo e fondamentale rispetto a cui la conoscenza degli obbietti fisici, per quanto in date condizioni possa avere importanza tutt'altro che trascurabile, è sempre un posterius ed ha valoro subordinato. Nell'autocoscieuza ciascuno di noi si apprende non soltanto come « unità sintetica », ma como unità reale, come centro di vita e di attività, vita ed attività che come si manifesta nella conoscenza, si manifesta negli altri prodotti spirituali che non sono riconducibili alla conoscenza.

Il vero è che l'identificazione dell'autocoscienza con la couoscenza in generale e con la realtà tutta quanta poggia sopra un coucetto falso dell'attività del peusiero, onde si ammette che l'obbietto conosciuto debba essere esso stesso un fatto conoscitivo, o, ciò che torna lo stesso, che conoscere ed essere ad idem revertunt. Ora se vi ha fatto in modo inoppugnabile posto in chiaro dalla scienza psicologica è che un costitutivo della coscienza per essere conosciuto non ha affatto bisogno di essere esso stesso un fatto conoscitivo. I fatti di sentimento e di volontà — godimenti e sofferenze, emozioni e passioni, desiderì ed avversioni, impulsi e inclinazioni ecc. — sono obbietti a cui può essere rivolta l'atti-

vità conoscitiva, tanto è vero che se ne discorre, e se ne discute, ma non sono cognizioni. Tra il rapporto conoscitivo e quello affettivo pratico esiste tale differenza che a nessuno può venire in mente d'identificare l'atto, supponiamo, d'impaurirsi o di adirarsi con quolli dell'affermare o del negare, dell'attribuire un predicato ad un soggetto e così via. Alla stessa maniera che non ha senso dire che l'oggetto amato od odiato debba essere esso stesso amore od odio, o che l'oggetto posseduto o desiderato debba essere esso stesso atto di possesso o atto di desiderio, così non ha senso dire che l'obbiotto dell'atto di pensiero debba essere esso stesso pensiero.

Non vi è forma di conosconza, abbiamo avuto occasione di notarlo, che non sia accompagnata da antocoscienza. La conoscenza degli oggetti, di qualunque ordino questi siano, implica l'apprendimento delle funzioni e degli atti psichici che tale conosconza rendono possibile: seuza dire che per mezzo della riflessione, i mezzi e gli organi della cognizione obbiettiva possono divenire alla lor volta oggetto primario di conoscenza; ma appunto per questo il pensiero, in quanto essenzialmente riforimento ad altro, o, se vogliamo, in quanto riconoscimento di ciò che è ed esclusione di ciò che non è e in quanto manifestazione dell'autocoscienza, è in grado di distinguere nella cognizione il fattore subbiottivo dal fattore obbiettivo. D'altra parte l'autocoscienza ha riferimento non solo ai processi e alle funzioni conoscitive degli obbietti - di qualunque specio questi siano - della roaltà esterna, ma anche ai fatti o allo fanzioni psichiche (dol soggetto) che non sono di ordine conoscitivo. L'autocoscienza nou è solo coscienza reflessa della conoscenza del mondo, ma è anche coscienza della realtà psichica, o per entrambi i rispetti essa si riferisce a ciò che è, ma non s'identifica con l'essere a cui si riferisco. Solo falsando l'esperienza (psichica) e la conoscenza si pototte considerare l'autocoscienza come la realtà giunta al grado di consapevolezza di sè stessa.

#### IX.

## lo individuale e lo universale.

È tempo di conchindere. Ciascuno di noi è un io, il che vuol dire che ciascuno di noi, esistendo per sè e non esistendo solo per altri, è oggetto a sè stesso e quindi oggetto e soggetto insieme. Con ciò non si vuol dire che l'io preso per sè sia oggetto di un peculiare atto di coscienza in modo da essere «individualizzato» dall'inizio. L'io è oggetto di coscienza in quanto implicito nelle diverse funzioni psichiche, Il soggetto è avvertito come principio delle diverse funzioni e come determinantesi in queste stesse funzioni: ma è facile capire che per tale rispetto l'io di un individuo non può essere distinto e caratterizzato in confronto degli altri io. D'altra parte non vi è determinazione della vita psichica che come si riscontra in un individuo, non possa riscontrarsi in altri individui. Dal che poi non deriva che l'individualità non risponda a niente di reale o che non possa in alcuna maniera essere appresa (costruita); quel che ne deriva è la non intuizione originaria dell'io, in quanto differente dagli altri io. In sostanza l'io preso per sè, val quanto dire non considerato nel contenuto che va assumendo attraverso il proprio sviluppo e quasi potremmo dire attraverso la propria storia, sfugge ad ogui definizione precisa.

l Tonendo presenti tali osservazioni si può capire come taluni siane stati indotti a negare ogni realtà all'io dal fatto di non poterne dare una definizione soddisfacente. La percozione dell'io, è stato dotto, include necessariamente contradizione. Essere un io dovrebbe poter significare essere capace di pensare sè etesso una che cosa è il pensare se non colni che può avere sè stesso come pensato, e che cosa è il pensato — sè stesso — se non quello cho è pensato da sè stesso e quindi dai pensante?

L'io, in astratto, non espr mendo che l'identità tra la persona che indica e quella indicata, dovrebbe essere determinato in base ai termini della identità, ma ciascuno del termini riconduce all'altro e non può essere chiarito che per mezzo di quest'altro. Non può essere detto nulla di ciascuno dei due termini che

Si è creduto di potere in base ai caratteri comuni dei Bingoli io affermare l'identità e l'nnità (reale) di tutte le coscienze, trasformando così una identità di «tipo» in nnità numerica, o attribuendo ad una pura «forma» il valore di entità reale. Indubbiamente l'io per certi rispetti si presenta come qualcosa di universale, ma ciò accade, l'abbiamo già veduto, perchè per sè è indeterminato. L' io poi anche quando è considerato in concreto, vogliamo dire nel contenuto più o meno ricco e complesso che è andato acquistando con lo svolgersi nel tempo, può assumere un aspetto di universalità che merita bensì di essere preso in considerazione, ma che lungi dall'escludere la realtà dell'individuo l'implica necessariamente. L'io, infatti, è detto universale in quanto può rappresentare ciò che gl'individui realmente esistenti hanno di comune e comprenderli in un'unica idea o nozione. Per dippiù l'io può assurgere al carattere di universalità qualora, pur non essendo perdute di vista le differenze individuali, è presa in considerazione la possibilità di sostituire un individuo all'altro in certe condizioni (per l'enunciazione di talune verità o per la determinazione di taluni ordini di pregi). Non si vede però come dal fatto di potere rignardare l'individuo, in determinate circostanze, dal punto di vista universale, possano essere tratte le conseguenze di ordine metafisico che taluni ne vorrebbero trarre. Una volta formata la rappresentazione dell' io pensante in generale, deve apparire naturale la sostituibilità di un determinato io peusante ad un qualsiasi altro.

Con le espressioni di commione o unificazione degli spi-

non implichi sempre la relazione di identità tra indicante e indicato. La difficoltà è innegabilo e deve presentarsi a chinnque ammetta l'intuizione deli'io individunle in quanto talo. Non si vede in che propriamonte possa essere posto il carattere differenziale dell'io di una certa persona in confronto degli io di altre persone, quando si presciuda appunto dalla cintesi delle determinazioni. Le sintesi costituenti le « persone » non coincidono e non possono coincidere. Se clasonna determinazione, preca per sè, non è propria di questo o quell'individuo, il complesso, il sistema (sintesi) delle determinazioni, risultando dal concorso di elementi e fattori cho non si ripetono, è caratteristica di ciaconn ente evolgentesi nel tempo.

riti, nella verità p. es., si può significare che l'obbietto del pensiero non ha riferimento particolare a questo o a quell'individno. D'altra parte l'autoeoscienza, come è realizzata nell'nomo, sembra bensì che implichi una specie di «elevazione» della soggettività in generale su tutte le coscienze individuali (io empirico), ma il fenomeno si spiega senza che ci sia bisogno di ammettere che all'azione del soggetto empirico si sovrapponga quella di un io universale, ovvero che attraverso l'io empirico operi l'io universale o trascendentale che si voglia dire. Il soggetto, perciò stesso che è fornito dell'attività del pensiero, può considerare la propria coscienza individuale come «obbietto» tra gli altri obbietti, ma l'io che veramente esiste ed agisce è sempre l'io concreto.

Le espressioni spesso adoperate dagli idealisti non ci devono trarre in inganno. Essi con la maggiore frequenza parlano di soggetto; ma il loro soggetto non è il soggetto delle determinazioni psichiche quali sono apprese per mezzo della percezione interna; è invece una nozione astratta che finisce per apparire sfornita di qualsiasi significato. A senso loro, il soggetto concreto non è che un' « apparenza » avente la sua origine in un essere nonmenico che poi è il vero io. Niente di più incomprensibile di questa specie di scissione dell' io superficiale e contingente dall' io profondo (io reale). Che cosa possa importare alla personalità concreta l'esistenza di un soggetto noumenale che in fondo, per quanti sforzi si facciano per dimostrare il contrario, è sempre estraneo alla coscienza, non si vede in nessun modo. Io non posso essere diverso da quello che sono, anche quando di là dal mio pensiero vi sia un altro io, di cui poi il mio io dovrebbe essere un riflesso più o meno adeguato. Il vero è che non si può parlare di io nel senso rigoroso della parola, se non riferendosi ai dati della coscienza concreta, dei quali ciasenno ha l'intuizione. Il soggetto che le rappresentazioni, i giudızî, i desiderî, le emozioni implicitamente contengono, il soggetto che si manifesta o si realizza in tutte le determinazioni psichiche, costituisce — l'abbiamo vednto — la per-Bonalità. Ora questa rimane quale è di fatto intnita e insieme costruita, sia o no riannodata ad una realtà più profonda che non può essere mai direttamente sperimentata. Auche quando si ammetta che l'individualità abbia radici in qualcosa d'inconoscibile, essa non muta natura, non cessa di essere realtà vivonte e cosciento nei limiti in cui i fatti

che la costituiscono sono internamente percepiti.

È certo che il puro individuo è niente più che una «finzione » del pensiero riflesso (filosofico), giacchè nel fatto gl'individui esistenti si trovano sempre in determinati rapporti tra loro e ciascuno agisco sull'altro. È certo altresl che la conoscenza degli altri individui da parte del singolo è possibile solo ammettendo che tutti entrino come elementi o parti di un sistema di cose, e non siano estranei gli uni agli altri: ciascuno conosce sè stesso in parto per i rapporti in cui si trova con gli altri, seutendosi per un verso da questi limitato e sontendosi per l'altro capace di limitarne l'azione. Ma nou si vede come da tutto questo possa derivare la necessità di ammettere che un solo io (io universale) pensi in tutti i soggetti pensanti, quando invece ciascuu io figura como qualcosa di unico nel senso di non potere includero un altro io e di non potere essere incluso in un altro io. Non si vede come l'unità o la solidariotà constatata non solo tra le persone, ma tra le cose deponga per l'esistenza di una Coscienza unica di cui le coscienze singole sarebbero parti o momenti. Aucho quando si voglia, anzi si debba far dipendere il nesso tra gli elomenti della realtà da un Essere unico, il qualo non può essero concepito che como Spirito, e quindi como qualcosa di analogo alla nostra personalità (che è in fondo la categoria suprema di cni disponiamo per la interpretazione della roaltà), non ne consegue che Spirito e nesso tra gli elementi costitutivi della realtà formino un ente solo. Il fatto è cho ciascuno sa bene d'avere un pensiero ed un volere proprio, una memoria ed una fantasia propria, ciascuno sa di potere affermare la sua propria indipendenza, entro certi limiti, s'intende (limiti, si noti, che son sempre riconosciuti e valutati dalla coscienza personale), di fronte agli altri esseri. Lo stesso rapporto religioso la senso solo ammettendo che un centro di vita relativamente indipendente venga a trovarsi di fronto all'Essere supremo; che significato avrebbe il Fiat voluntas tua quando effettivamente mancasse uno doi termini della relazione?

È chiaro che all'idea di un io universale si giunge per la stessa via per cui si potè giungere ad attribuire ai generi ed alle specie esistenza indipendente, efficienza e priorità in confronto degli individui. Nell'uno e nell'altro caso apparve legittimo il passaggio dalla constatazione della somiglianza (identità qualitativa) all'affermazione dell'unità di esistenza (unità numerica). Nell'uno e nell'altro caso gl'individni furono considerati determinazioni di entità astratte, dimenticando che solo gl'individui esistono e negli iudividui nient'altro esiste che il concreto. Ciascun ente individuale appunto perchè tale occupa necessariamente un determinato posto nel sistema totale e devo trovarsi in determinate relazioni con tutte le altre cose. Ora il complesso delle relazioni (sistema) può ben essere reale nelle cose o per le cose sonza cho per questo esista come entità a sè, quasi come sostrato delle determinazioni particolari.

# III.

# I FONDAMENTI ULTIMI DELLA CONOSCENZA UMANA



## L'essenza del conoscere e della verità.

La conoscenza, como la verità, non può essere definita col tentarne la riduzione ad altro, perchè si tratta di una determinazione della vita spirituale che può essere descritta nei suoi tratti caratteristici, aualizzata, ma non può essere spiegata nel senso che comunemente s'attribuisce a questa parola. Tutti udendo la parola conosceuza ne intendiamo il significato, se anche, dovendo comunicare ad altri il concetto che ne abbiamo, ci sentiremmo imbarazzati. Per ciò stesso cho tutti compiamo atti di conoscenza, di qualunque valore questi siano, giungiamo, mediante la riflessione, ad avere un certo concetto di tale peculiaro forma della vita spirituale, anche quando non siamo in grado di determinarla scientificamente col porla in relazione colle altre forme della vita spirituale. Questo propriamente compete alla scienza.

È certo che il coucetto di conoscenza alla riflessione si rivela correlativo del concetto di realtà, in quauto la funzione conoscitiva per eccellenza qualo è il giudizio, si distingue dalle altre funzioni psichiche perchè determinativa dell'essere (o del non essere). Come la relazione conoscitiva va accettata per quel che è senza che possa essere considerata una speciale determinazione di nu'altra relazione qualsiasi, p. es. di quella di causalità (di azione-passione, di somiglianza ecc.), così la verità può essere determinata nei suoi elementi costitutivi senza che possa essere definita nè quale entità (quale

attributo o proprietà inerente agli oggetti od anche quale relazione aggiungentesi in date condizioni ad essi), nè quale corrispondenza e neanche quale coerenza. Anche per stabilire che cosa si debba intendere per verità noi non abbiamo altro mezzo che quello di riferirci alle condizioni implicite nell'uso comune del termine verità e quiudi al significato che comunemente è attribuito a tale parola. Ciascun uomo, pensando, ha un certo concetto della verità como l'ha della conoscenza; reudendosi conto del significato che a tali termini si intende attribuire, e quindi rendeudo esplicito quel che nel pensiero comune è solo implicito, si giunge alla definizione dei concetti che altrimenti rimarrebbero oscuri ed indeterminati.

Si parla del vero in opposizione al falso: si parla di verità come di determinazione di certi atti mentali che sono anpunto i giudizi o le credenze (la verità e la falsità non sono predicabili degli oggetti o dei fatti, ma solo degli atti intellettivi): si parla infine di verità solo in rapporto a qualche cosa che oltrepassa gli stessi atti mentali e giudizii, il che poi vuole dire che gli atti mentali o giudizii sono veri a falsi perchè valgono di altro da loro (non sono gli atti giudicativi che reudono possibili gli oggetti a cui si riferiscono. ma senza questi termini di riferimento essi perdono ogni importanza e significato). Non sussistono gli oggetti, perchè sono contenuti dei giudizii, ma questi hauno senso solo se riferiti a coutenuti indipendenti da essi. Ogni forma di giudizio. per ciò stesso che ha come elemento costitutivo la coscienza della validità obiettiva, onde poi diviene suscettibile della qualifica di vero e di falso, implica riferimento a qualcosa che oltrepassi il giudizio stesso.

L'attività giudicativa in fondo prende origiue dal bisogno di rispondere alle questioui: «è o non è » «è così o non è così ?» Il giudizio è veramente formato e diviene esplicito dal momento che è data la risposta a queste domande Le quali poi, è chiaro, hanno senso solo nei limiti in cui è ammessa come insita nella mente l'esigenza della verità e quindi in sostanza la capacità di raggiungere e di cogliere la cosa in sè. Il che poi non vuole dire che basti pensare per affermare

sempre ed in ogni caso il vero: gli errori, i giudizii falsi dimostrano bene il contrario. Ma la possibilità di rendersi conto
dell'errore, la capacità di correggersi è prova della eorrelazione, direi, organica della mente, in quanto conoscente, colla
realtà. La mente è fatta (de iure) per raggiungere la realtà;
nel fatto poi o non la raggiunge, o la raggiunge a gradi diversi e mediatamente, e solo in speciali condizioni la raggiunge immediatamente ed adegnatamente.

Si ode qualche volta fare distinzione fra verità subbiettiva e verità obbiettiva come fra cose quasi opposte fra loro; il che farebbe pensare all'esistenza di una verità che valga solo per chi ad essa crede e la cui negazione fatta da nn altro non sia errore; ma parlare di verità ed insieme di «indifferenza» o d' «equivalenza» fra verità ed errore è assurdo e contradditorio: o non si deve parlare in nessuna maniera di verità o se ne deve parlate come di qualche cosa che esclude sempre ed in ogni caso l'errore. Ciò che è verità per uno non può essere errore per un altro, se anche in date condizioni la verità può essere constatata solo dal soggetto che l'enuncia. Ogni gindizio riferentesi all'esperienza psichica di un certo soggetto può essere detto valido « dal punto di vista subbiettivo », mentre un giudizio riferentesi a ciò che trascende il soggetto, semprechè sia vero, è detto « obbiettivamente valido », ma questo non può significare che il primo giudizio sia vero solo per il soggetto che l'ennncia (p. es. che sia vero solo per lui che in un dato momento vede, ode, soffre, gode), ma significa soltanto che ciò che è nercepito in un certo momento appartiene allo stesso soggetto che compio l'atto di percezione. La differenza fra verità subbiettiva e verità obbiettiva, posto che si voglia ammettere, non può essere che differenza nel contenuto appreso. nel contenuto riconosciuto vero, non già nella verità in quanto tale, quasi che vi possano essere due specie di verità. I giudizii percettivi in quauto si riferiscono all'io singolo (gindizii della percezione interna immediatamente evidenti) possono bene essere considerati come verità subbiettive nel senso indicato.

<sup>14 -</sup> DE SARLO, Introduziono alla filosofia.

Dopo quel che s'è detto sembra che non si possa prescin. dere dalla nozione di « corrispondenza » nella determinazione della verità; solo che alla riflessione non pnò sfuggire che quando è detto che la verità consiste nella «corrispondenza» fra il pensiero e qualche cosa che lo trascende, s'è lasciata del tutto indeterminata la natura specifica di tale corrispondeuza — se, per es. essa implichi priorità di uno dei termini della relazione rispetto all'altro e, nel caso afferma. tivo, in che senso l'implichi —, e, quel che più importa, s'è lasciato indeterminato se e come la mente possa rendersi conto della «corrispondenza» esatta nei casi in cui questa sia raggiuuta. La questione è tanto più importante in quanto prima di tutto, essendo la corrispondeuza fra pensiero ed altro dal pensiero, è necessario stabilire come il soggetto ginnga ad avere coscienza del rapporto di corrispondenza: noi, data la correlazione del termine verità con quello di falsità, ed ammessa quiudi la possibilità dell'assenza di corrispondenza o di gradi diversi d'essa, è necessario stabilire per che via ed in quali condizioni la mente possa rendersi conto di tutto questo. È facile intendere che solo nel caso che si possa acquistare coscienza sicura dell'adegnazione del pensiero al fatto od all'obbietto si può parlare veramente di realizzazione del rapporto di corrispondenza. Solo quando ciò che è appreso offra garanzia sicura di rispondenza alla realtà per apprendimento diretto, immediato, o per apprendimento mediato, fondato questo nltimo sempre sopra un apprendimento immediato, s'è in diritto di parlare di conoscenza della verità, mentre in ogni caso in cul venga a maucare ogni forma di garanzia sicura si può parlare di conoscenza probabile (la quale poi in ultima analisi ha bisogno di riferirsi a qualche credenza sicura e quindi razionale, perchè solo così può avere senso il confronto fra il pro ed il contro). ovvero si deve parlare di errore.

La determinazione della verità come «corrispondenza» è fondata bensì sulla considerazione di uno degli aspetti fondamentali del fatto conoscitivo, ma non può esser ritenuta sufficiente. E qui è opportuuo accennare alle concezioni che

s'è creduto di sostituire a quella di « corrispondenza », voglio dire la concezione della verità come entità e la concezione della verità come coerenza. È facile osservare che per potere considerare la verità, e quindi la falsità, come entità o come determinazioni reali degli oggetti, bisoguerebbe potere destituire di ogni valore l'atto di credenza e quindi la relazione conoscitiva in quanto tale. Si pensi, invere, alla natura specifica della relazione conoscitiva in confronto delle altre relazioni ed al significato che essa ha in rapporto al coutenuto ed all'obbietto della cognizione — non è una relazione che s'aggiunga alle altre relazioni, rimanendo allo stesso livollo d'esso, ma è relazione che, mentre tutte le può contenere in sè, tutte le valorizza, secondochè si realizza in un modo o in un altro e tntte in sè le unifica —; si pensi insomma ai tratti costitutivi essenziali e caratteristici della credenza rispetto a tutti gli altri fatti psichici, e si vedrà come le determinazioni di verità e di falsità possono avere senso solo a condizione che emergano dalla relazione in cui la mente mediante gli atti giudicativi si trova coll'oggetto. O la verità è nozione di rapporto, e di quel peculiare rapporto che à il rapporto conoscitivo, o non è che puro «flatus vocis». La verità (e la falsità) come entità nou è che la sostantivazione di una relazione, sostantivazione che suppone la riflessione su certi atti intellettivi realmente compiuti e quindi la loro rappresentazione. Non è il contenuto del giudizio che per sè è suscettibile della qualifica di vero o di falso, e lo mostra il fatto che una stessa materia od uno stesso numero di elementi può assumere il valore di verità o di falsità secoudo che viene ad essere considerato (mediante l'atto mentale) iu un modo o in un altro o secondo che vione ad esser distribuito in un ordine od in un altro. Non è il contenuto o la materia per sè che è vera o falsa, ma è la maniera in cui il soggetto si comporta di fronte al contenuto - esistente indipendentemente dall'atto mentale - che decido della verità o della falsità. Si ha la verità nel caso di adeguazione dell'atto mentale al contenuto reale, e s'ha falsità nel caso di discrepanza fra i due. Dal momento ehe la verità o la falsità emerge tutta dalla natura peculiare della relazione conoscitiva o giudicativa, non può avere senso parlare di verità o di falsità prescindendo da tale relazione e arrestandosi alla considerazione del contenuto per sè preso. Certo importa stabilire come la relazione conoscitiva riesca valida, e sopratutto importa stabilire come possa essere creduto ciò che non è, come abbia origine un contenuto rappresentativo non reale, ma tale questione è indipendente da quella ora in discussione circa la natura propria della verità e della falsità. Quel che si può dire è che non è la molteplicità dei contenuti rappresentativi (in quanto possono essere in varie relazioni fra loro) che può determinare la differenza fra vero e falso, fra pensiero giusto ed erroneo, perchè anche un solo contenuto, potendo divenire termine di un atto giudicativo, può essere vero o falso, ma è l'atto giudicativo riferentesi ad un obbietto che è vero o falso secondo che è o no adagnato allo stesso obbietto. E la questione rimane sempre quella di decidere dell'adeguazione o nou adeguazione, que, stione che può essere risoluta solo ammettendo che vi sono dei casi in cui s'ha coscienza diretta, immediata (evidente) dell'adeguazione: sono questi casi poi che vengono ad essere assunti come termini di riferimento in tutti gli altri casi in cui non è a parlare di coscienza d'adeguazione diretta od evidente.

L'essenza della verità è stata posta da taluni nella coerenza. Non v'ha dubbio che la coerenza in date circostanza può utilmeute compiere l'ufficio di criterio per decidere del grado di validità di certe tesi (ipotesi) in confrouto d'altre. Ogni volta che ci troviamo nella sfera delle opinioni probabili ci possiamo bene lasciare guidare dal criterio della coerenza, per decidere della preferibilità di certe concezioni in confronto d'altre, ma è errore affermare che la verità s'esaurisca nella coerenza e quindi nel processo di progressiva sistemazione. Intanto non v'è ragione di supporre che sia possibile un solo sistema coerente di credenze. Quando si pensa che colla fantasia si possono costruire sistemi diversi, ugualmente coerenti, rappresentativi del passato, mentre poi

può essere dimostrato che tali sistemi differiscono tutti da quello che si realizzò veramente, si deve bene conchindere che la coerenza non è por sè determinativa della verità. Del resto nel campo scientifico è tutt'altro cho infrequente il caso in cni due o più ipotesi sono invocate con egnale diritto como principii esplicativi dei fatti, senza che possano essere indicato ragioni plansibili per l'esclusione di tutte le ipotesi al di fuori di nna.

Ma poi la coerenza esprime il fatto che dne proposizioni possono essere o sono entrambe vere, mentro l'incoerenza esprime che una delle proposizioni almeno deve essere falsa. Ora noi per stabilire la coerenza in nn caso particolare, e quindi per stabilire se due proposizioni possono essere entrambe vere, non abbiamo altro modo che quello di ricercare se le due proposizioni s'escludono o non s'escludono reciprocamente; è in base a un tale criterio che le due proposizioni « questo è nn libro », « questo non è un libro » sono da dichiarare incoerenti. Ma allora la docisione fra la coerenza e l'incoerenza dipende dall'evidenza con cui sono immediatamente apprese certe relazioni fra i giudizii. Si può ricercare se sia appresa più direttamente una certa relazione, quale è quella dell'esclusione, ovvero quella di concordanza - e questo vedremo a suo lnogo -, e ciò può avere importanza per decidero sulla priorità dell'apprendimento dell' incoereuza rispetto alla coerenza; ma rimane però fermo che la coerenza è determinabile solo in funzione dell'evidenza con cui sono apprese certo relazioni fra i giudizii. Non è la coerenza in quanto tale, ma è la legge di contraddizione in quanto evidente che rivela la verità. La coerenza così non è che un altro nome per esprimore l'evidenza della legge di contraddizione. Si tratterà poi di decidere se la garanzia di verità è offerta solo dalla leggo di contraddizione, od anche da altre leggi.

### 11.

# L'adeguazione della mente all'oggetto e le conoscenze immediate.

Il breve esame che abbiamo fatto delle principali concezioni dell'essenza della verità, reca conferma alla tesi che il rapporto conoscitivo è irreducibile a qualsiasi altro. Data la correlazione fra pensiero e realtà, s'intende come la relazione di corrispondenza dovesse sembrare la più atta a rappresentare analogicamente il rapporto conoscitivo: ma abbiamo già richiamata l'attenzione sulle manchevolezze di tale analogia. La difficoltà sorge sempre da questo, che la ve. rità non è definibile, e quasi non ha senso se non quando sia messa in rapporto colla realtà, della quale poi non è possibile parlare se non per mezzo della verità. Ed ecco che alcuni sono stati spinti ad identificare senza altro il pensiero colla realtà. non riflettendo che così era chinsa ogni via non solo per dare ragione della differenza che pure esiste fra pensiero e pensato, ma anche per potere attribuire un significato definito alla relazione conoscitiva che implica necessariamente duplicità di termini; mentre altri poi hanno finito coll'ammettere un apprendimento della realtà diverso da quello proprio del pensiero, venendo a destituire questo di ogni valore e significato. Il fatto è che il pensiero, mentre ci rivela la realtà, anzi per ciò stesso che ce la rivela, ci mette sott'occhio l'impossibilità che esso sia identificato colla realtà stessa; il pensiero col rivelare la realtà tutta quanta, non può non rivelare anche sè stesso e in consegnenza il fatto della differenza fra pensiero e realtà.

Importa però intendersi bene sul significato da attribuire a codesta differenza. Tutti coloro che si sono messi alla ricerca del così detto ponte per cui si passerebbe dalla coscienza alla realtà esterna si sono trovati di fronte a due impossibilità che possono essere anche considerate due aspetti di un' impossibilità sola: di fronte all' impossibilità di indicare il modo come avvenga il passaggio dal soggetto all'oggetto, e all'altra impossibilità di indicare la maniera in cui il soggetto giunga ad assicurarsi della perfetta rispondenza del contenuto intellettivo all'obbietto esterno.

I tentativi fatti per superare le difficoltà sono stati molti, ma sempre vani, e non potevano non essere vani nna volta che implicavano un concetto inadeguato del rapporto conoscitivo. Certo vi sono casi in cui, per potere dare ragione di certe particolarità o modalità del rapporto conoscitivo, può esser necessario riferirsi al nesso causale, e quindi al nesso d'azione e passione fra soggetto ed oggetto. Ma anzitutto un tale riferimento non spiega il fatto della conoscenza in ciò che ha di caratteristico e d'essenziale (adegnazione della coscienza all'oggetto); poi non si può dire che tutte le forme di conoscenza si realizzino per mezzo del rapporto di causalità o del nesso d'azione e passione. Se si vuole veramente chiarire il fatto della conoscenza senza alterarlo, per un verso bisogna non confoudere la determinazione della sua essenza colla teoria od interpretazione che ne può essere data, specialmente fermando l'attenzione sopra una speciale esplicazione dell'attività conoscitiva; e per l'altro bisogna muovere dalla considerazione dei casi in cui è realizzata la coscienza della verità, perchè solo riffettendo su d'essi è possibile stabilire le condizioni in cui c'è l'adeguazione della mente all'oggetto e tale adeguazione è riconosciuta. Tutte le discussioni intorno alle possibilità ed alle condizioni d'accertamento della verità, come è facile capire, non potevano condurre a nessun resultato positivo fino a che si credeva di potere e di dovcre provare la coincidenza o la corrispondenza del pensiero all'oggetto, considerando pensiero ed oggetto come termini per sè indipendenti che, incontrandosi, venissero a comunicare fra loro. Si voleva spiegare la conoscenza, e poichè questo appariva possibile solo cancellando ogni differenza fra la relazione conoscitiva e le relazioni fra gli enti pensati (relazioni fra gli obbietti), s'era indotti in un primo tempo a prescindere dalla considerazione dell'elemento costitutivo od essenziale della conoscenza che è appunto la coscienza della verità. E poichè era assurdo volere chiarire la conoscenza, negandola, ci si trovò di fronte al preblema «insolubile » di dovere chiarire come il soggetto potesse essere sicuro del possesso sia pure ideale dell'oggetto, una volta che questo era fuori del soggetto. Come dimostrare la conformità del pensiero all'oggetto, quando l'oggetto non può essere còlto e fissato che per l'azione del pensiero ? Ceme il soggetto può uscire fuori di sè stesso ed afferrare l'oggetto o. se si vuole, come l'oggetto può, pure rimanendo sa stesso - perchè solo a questa condizione è da considerare «oggetto conosciuto» —, penetrare uel soggetto ed essere da questo assimilato? E, quel che più importa, come il sog. getto può assicurarsi del possesso dell'oggetto, ed in generale della corrispondenza fra la propria azione e l'oggetto? Dalla falsa considerazione del fatto conoscitivo nascevano problemi illusorii e quindi insolubili e da questi non potevano non germogliare teorie arbitrarie e fantastiche.

È chiaro che la coscienza della verità di un giudizio non sarobbe mai raggiungibile por mezzo della comparazione dello stesso giudizio coll'oggetto o contenuto reale. Per accertare la verità di un giudizio mediante la relazione di concordanza bisogna supporre accertati da una parte il gindizio e dall'altra l'oggetto, che ne sono i fondamenti. Ma come si può accertare la realtà dell'oggetto, senza supporre una nuova comparazione, una volta che questa è l'unico mezzo d'accertamento della verità? Ci si trova così di fronte ad un regresso all'infinito. S'impone pertanto la necessità di stabilire un mezzo di riconoscimento della verità differente da quello della comparaziono dell'atto conoscitivo coll'oggetto; mezzo di riconoscimento che può scaturire solo

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Forse non è inopportuno richiamare alla mente la vecchia distinzione fra criterio que fit iudicium che è lo stesso intelletto e che deve essere assunlo come dato, ed il criterio in senso obblettivo secundum qued fit iudicium, che è poi il corrattere per cui il vero è distinto dal falso. Se sia opportuno e giusto battez

dal confronto delle varie forme di conoscenza fra loro e quindi dalla riflessione sulle « prerogative » di certe conoscenze in confronto d'altre.

D'ordinario nella trattazione dei giudizii sono trascurate le distinzioni che hanno la maggiore importanza dal punto di vista gnoseologico. Da una parte è trascurata la distinzione fra giudizii che presnppongono altri giudizii e giudizii che, non presupponendo altri giudizii, sono il fondamento di tutte le conoscenze, e dall'altra è trascurata una necessaria distinzione degli stessi gindizii immediati fra gindizii immediati riferentisi a fatti e gindizii immediati enuncianti relazioni fra idee (verità di fatto e verità di ragione).

V'è stata una scnola che principalmente la insistito sulla necessità di porre a base di tutte le conoscenze mediate le conoscenze immediate, ed è la scuola del Fries. Senonchè per codesta scuola la conoscenza immediata non sarebbe costituita di giudizii, perchè ogni giudizio suppone delle nozioni, e perchè, essendo suscettibile della qualifica di vero e di falso, si riferisce a qualcosa che lo trascende e che solo può offrire la misura del suo valore. Ora, come è facile intendere, la questione se le conoscenze immediate possano o no essere considerate giudizii, può essere risoluta solo in base ad una determinazione esatta dell'essenza del giudizio.

L'essenza del giudizio non può essere posta nella pura connessione di nozioni (relazione predicativa) come non può essere posta nell'espressione verbale di una certa combinazione di termini. Perchè s'abbia il giudizio come fatto mentale — ed il giudizio per se non può essere che un atto mentale —, bisogna che al contenuto rappresentativo, semplice o complesso che sia, s'aggiunga una determinazione semplice irriducibile alla rappresentazione; la quale, come ci insegnò Hume e molti altri confermarono poi, non è che la credenza.

zare coi nome di criterio l'evidenza, rienterà da tutto quello ohe andremo dicendo. Notiamo intanto che, prestandosi il nome di oriterio ad interpretazioni equivoche, è bene non adoprario.

La credenza s'esplica come affermazione e come negazione ed ha come necessario correlato l'essere od il non essere.

HUME, dominato come era dal preconcetto di dovere ridurre tutto il ricco contenuto della vita spirituale a puro meccanismo rappresentativo, non poteva ammettere altra differenza fra gli elementi psichici che quella esistente fra impressioni ed idee (differenza di intensità, di vivacità, quindi di grado), come non poteva ammettere altra forma di sintesi oltre quella determinata da relazioni associative, e quindi non poteva rendersi conto della necessità d considerare la cre. denza come funzione psichica originaria. Ma egli ha sempre il merito di avere descritta cd indicata la credenza come qualcosa di differente dalla pura rappresentazione e concezione e quello d'avere posto in luce l'esistenza di giudizii o di credenze non implicanti duplicità di termini. «L'idea di un oggetto » egli dice (Trattato, 3ª parte, sezione 7ª), «à parte essenziale della credenza in questo stesso oggetto, ma non è il tutto. Noi concepiamo molte cose alle quali non crediamo...». S' imponeva dunque la necessità di determinare esattamente la natura della credenza, la quale si rife. risce appunto all'esistenza o non esistenza degli oggetti o delle qualità degli oggetti. «È evidente che l'idea di esistenza », osserva lo stesso Hume, «non reca nessun mutamento all'idea di un oggetto qualsiasi e lo dimostra il fatto che quando noi concepiamo come esistente qualche cosa che prima ci siamo semplicemente rappresentata, non facciamo nessuna aggiunta alla primitiva idea. Quando noi diciamo che Dio esiste, noi nbbiamo l'idea di un tale Essere, ce lo rappresentiamo in un certo modo senza che però l'esistenza che noi gli attribuiamo figuri come una nuova idea che noi agginngiamo alle idee degli altri attributi, un' idea che possa essere separata ed in ogni modo distinta da questa». «Io vado ancora più lontano - dice sempre Нимк -, e, non pago di dire che il concetto dell'esistenza di un oggetto non agginnge nieute al semplice concetto dell'oggetto, sostengo anche che la credenza nell'esistenza non arricchisce di nuovi elementi concettuali l'idea primitiva dell'oggetto. Sia che io pensi semplicemente a Dio, o creda che egli esista, l'idea che ho di Dio rimane sempre la stessa, e non ha nè un contennto maggiore, nè minore. Con tutto questo è innegabile la ditferenza fra la semplice concezione dell'esistenza di un oggetto e la credenza a questa esistenza; ma poichè la differenza non si trova nè nelle parti dell'idea, nè nella composizione della stessa idea, bisogna dire che essa è da cercare nella maniera in cui l'Idea è concepita. Io comprendo perfettamente le idee per sè prese di un discorso vero come di un discorso falso; solo che al contenuto del discorso vero io credo, mentre a quello del discorso falso non credo ». E ciò che è più notevole dal nostro punto di vista è che Hume presenta come assolutamente difettosa la definizione del giudizio, quale atto di unione o di separazione delle idee. Non è affatto vero, egli nota, che in tutti i giudizi noi nniamo ideo diverse, giacchè nella proposizione per esempio « Dio è» (come del resto in ogni proposizione esistenziale), l'idea d'esistenza non figura come idea distinta congiunta da noi con quella relativa all'oggetto (ed avrebbe potnto sogglungere: è una nuova maniera di considerare l'oggetto o di riferirsi ad esso).

Ho creduto di riferirmi ad Hume, perchè mi pare che egli tra i primi abbia formulato con nettezza il carattere specifico dell'atto giudicativo (credenza), ed abbia in sostanza mostrato come nè il rapporto fra rappresentazioni, nè la espressione verbale siano criterii sufficienti per decidere dell'esistenza o non esistenza dei giudizii.

Non v'è conoscenza senza il riferimento all'essere od al non essere dell'oggetto. Ed è tanto vero questo, che il Friks stesso ed i snoi segnaci, pure avendo distinto fra conoscenza immediata e giudizio, hanno dovnto ricouoscere nella conoscenza immediata il momento dell'asserzione. Ora questa non è che un'altra parola per indicare il tratto specifico della funzione giudicatrice rispetto a tutte le altre funzioni psichiche. D'altra parte non si vede come la conoscenza immediata possa esser distinta dai giudizii, quando poi si ammette che essa ha la sna espressione negli assiomi o prin-

cipii fondamentali delle varie scienze. Tali assiomi e principii non sono che gindizii.

È da ammettere, dunque, che vi sono e vi devono essere conoscenze immediate, e queste conoscenze non sono che giudizii, siano o no esprimibili per mezzo delle parole, e siano o no articolabili in soggetto e predicato.

Vi sono dei giudizi o degli atti mentali che possono avere. e anzi certamente hanno, degli antecedenti psichici, senza che da questi possano essere logicamente derivati (giustificati). Non si può dire certo che l'apprendimento di certe note o caratteri serva come criterio, giacchè sono appunto i giudizii primarii che rivelano originariamente la realtà, e che ranpresentano il presupposto di ogni altra forma di conoscenza Gli atti mentali veramente originarii e primitivi, mentre rappresentano un prodotto naturale della mente, forniscono le verità fondamentali su cui è cretto tutto l'edificio della conosceuza umana. Molte delle conoscenze relative a noi stessi ed al mondo esterno, allo spazio, al tempo, al numero, molte delle nostre classificazioni e deduzioni, l'enunciazione di certe leggi e rapporti causali poggiano sui dati ultimi dell'esperienza esterna ed interna, e su certi principii enuncianti relazioni, principii che sono giudizii logicamente indeducibili, e non richiedenti giustificazione di sorta. Se vi sono casi in cui la verità emerge dalla conformità e concordanza di una certa conoscenza con altre conoscenze già posta in sodo, vi sono casi in cui la verità, per così dire, s'idenfica colla presenza di un certo contennto nella mente, casi in cui la verità si rivela senza l'intermezzo di altre conoscenze, pur non venendo mai meno la coscienza della distinzione dell'atto mentale dall'obbietto. La mente, in sostanza, s'arresta ogni volta che ha la coscienza della verità dei principii che sono per questo detti ultimi. Ogni tentativo di oltrepassare tali limiti non si rivela soltanto vano, ma assurdo: ἀνάγκη στῆναι, disse Aristotele. La conoscenza della verità dei principii ultimi, non può non presentare caratteri particolari per cui è distinta da ogni altra conoscenza (dalla conoscenza probabile), e questi caratteri sono l'immediatezza e l'evidenza.

### III.

### La natura dell'evidenza.

L'evidenza non è qualche cosa che, aggiungendosi alla verità, la faccia riconoscere ed insieme la legittimi, ma è la stessa verità in quanto, in determinate condizioni, è conosciuta. L'evidenza può essere posta o nell'azione di un fattore estrinseco, o in quella di un fattore intrinseco al gindizio, e, in quest' ultimo caso, o è posta uella materia o nella forma del giudizio. Sono queste le possibilità che vanno prese in esame. La prima possibilità si trova realizzata ogni volta che la garanzia della verità del giudizio è posta in un senso di costrizione estrinseca, iu una specie di necessità subita dal soggetto. Si rischia così di coufondere due considerazioni che devouo essere mantennte distinte: la cousiderazione della genesi del giudizio, in quanto fatto psichico producentesi in una mente in un certo tempo, e quella del valore di verità dello stesso giudizio. Ogni giudizio, quale fatto psichico, è necessario in quanto è determinato da cause adeguate o sufficienti, ma una tale necessità, che del resto è inerente ad ogni giudizio, e quindi tanto al giudizio vero quanto al gindizio falso, non può assumere il valore di momento distiutivo del gindizio vero in confronto di quello falso, od almeno non certo e sicuro, bensì solo probabile. La costrizione psicologica uou può avere valore di mezzo di legittimazione della verità. La chiarezza propria dell'evidenza, non ha niente a che fare con un senso qualsiasi di coercizione.

La garanzia della verità del giudizio fu posta da taluni nella materia, e quiudi in certe proprietà delle idee costi-

<sup>1</sup> Vedi a tal proposito la discussione del Kastil sulla conoscenza immediata secondo Fries (Abhandlungen der Fries' schen Schule, N. F., 4º Vol 1 F. 1912).

tuenti il contenuto del giudizio (idee chiare e distinte secondo Cartesio). Ma quaudo si pensa che non v'è materia che non possa essere negata (finanche la contraddizione è stata posta in discussione e negata), si vede come il riferi. mento alla materia nou sia sufficiente. Il contennto rappresentativo può essere sempre alterato o contraddetto, nel senso che accanto ad una certa determinazione rappresentativa à sempre possibile pensarne una diversa ed opposta. Nessuna impossibilità si rivela alla coscienza, finchè si rimane solo nella sfera rappresentativa: nell'atto che mi rappresento il freddo, o che sento il freddo, posso rappresentarmi il caldo come posso rappresentarmi tutta la gamma degli stati affettivi, senza provarue effettivamente alcuno in un certo momento. Sta qui anzi — è necessario ricordarlo? — uno dei tratti dell'attività rappresentativa in confronto dell'attività giudicativa e di quella valutativa, nelle quali appunto s'ha coscienza della necessaria alternativa e quiudi dell'impossibilità di eseguire in uno stesso tempo atti che sono in antitesi fra loro.

Non rimane dunque che ammettere che la garanzia della verità del giudizio sia posta nella forma propria del giudizio: è il modo pecnliare iu cui l'atto giudicativo si riferisce all'oggetto, e, per così dire, lo compenetra, che dà indicazioni sufficienti per decidere del suo valore. «Nihil clarius ἐναργείς, ut Graeci perspicuitatem, aut evidentiam nos, si placet, nominemus» così lasciò scritto Cicerone che per il primo sembra abbia adoperata la parola evidenza (Academ., libro II e VI). Per questa specie di trasparenza della verità all'intelligenza, il soggetto ha la sienrezza che i suoi atti giudicativi si riferiscono a fatti ed a principii che hanno valore indipendentemente dall'apprendimento che ne ha. È chiaro che quando si parla dell'evidenza come di termine nitimo di riferimento per la determinazione del vero, non si deve concepirla come nn principio generale assiomatico da cui sia pos-

<sup>&#</sup>x27; « Evidentia » deve essere considerata dunque la traduzione dell'έναςγεία greca che è la proprietà per cui nu oggetto diviene chiaro, distinto, per«picuo.

sibile derivare ogni altra verità, (tale è l'interpretazione che dell'evidenza hanno dato quasi tutti quelli che le hanno negato ogni valore nella conoscenza umana). Il termine evidenza sta per quella qualità comune a tutti i giudizii o principi, per oui questi non possono non essere accettati dalla ragione dal momento che sono compresi, onde si può dire anche che essa è la ragione della loro accettazione. Riflettendo poi su ciò che le varie proposizioni riconosciute vere presentino di comune, si può enunciare anche il principio: « L'evidenza è il criterio della verità ».

In conclusione dall'analisi dell'esperienza resulta appunto che non siamo noi che facciamo la verità (la realtà), ma ne entriamo in possesso ogni volta che ossa a noi s'impone presentandosi come qualcosa d'indipendente da noi, e da noi esigo d'essere riconosciuta. Noi, riconoscendola, la riteniamo meritevole di ossere riconosciuta. E sta qui la risposta all'obbiezione fatta da qualcuno, che rimane sempre a spiegare, perchè ciò che è evidente deve essero accettato. La verità non si impone alla mente con un atto di violenza, ma ha la ginstificazione nel fatto stesso di essere appresa. Dal momento che c'è l'evidenza, è esclusa l'esigenza di una ragione qualsiasi. La logica e la gnoseologia non hanno e non possono aver l'ufficio di istruirci su ciò che è evidente; questo è ufficio delle varie scienze e rappresenta il resultato ultimo di un'adeguata analisi dell'esperienza. La logica e la gnoscologia possono e valgono a richiamare l'attenzione sui caratteri propri delle cognizioni che, mentre appagano l'intelligenza, costituiscono il fondamento od il termino di riferimento delle cognizioni che tali caratteri non presentano.

Vi sono giudizii che, per così dire, completamente aderiscono ai loro oggetti, e vi sono giudizii che tale prerogativa non presentano se anche essi sono eseguiti per una specie di coercizione o sono abitnali. La differenza fra l'una e l'altra classe di giudizii può ossore indicata, ma non è riducibile ad altro, e non può neancho essere descritta o comunicata a chi si supponga sfornito della corrispondente espe-

rienza. In fondo come non è possibile fare intendere ad un cieco-nato che cosa è il colore, così sarebbe impossibile fare intendere a chi fosse incapace della coscienza dell'evidenza (vale a dire incapace di pensare con verità, rendendosene conto) che cosa propriamente è l'evidenza.

Quel che importa ora è stabilire in quali gindizii si determini ed in quali non si determini la coscienza dell'evidenza; in quali condizioni si determini una certa forma d'evidenza ed in quali altre condizioni se ne determini una differente.

### IV.

## L'evidenza di fatto della percezione interna e l'evidenza delle verità di ragione.

L'opinione comune che tutto ciò che è ammesso come vero deve essere provato - provato almeno come probabile - e che un'affermazione non suffragata da prove è da respingere, può essere riconoscinta, in tesi generale, giusta. se anche le nostre credenze più comuni e salde sono ammesse quasi direi per istinto. È in ogni modo giusto doman. darsi il perchè di certe affermazioni, e, procedeudo di ragione in ragione, s'arriva al punto oltre cui non è possibile andare. perchè sembra che non abbia scuso il domandarsi la ragione della ragione a cni s'è giunti. Dall'esame delle varie forme di conoscenza umana, risulta che vi sono due specie di verità certe, sicure, inoppugnabili, e sono le verità di fatto e le verità di ragione: le prime si riferiscono alle varie forme d'attività psichica; le altre sono le verità assiomatiche, le verità a priori, che enunciano rapporti necessarii fra nozioni.

Anche lo scetticismo più radicale concede che è un non senso dubitare di vedere, di udire, di provare un piacere, un dolore, nel momento in cui di fatto si vede, si ode, si

gode o si soffre. L'esperienza pura, genuina non è e non può essere che quella psichica, e la certezza inerente a tale puo costituisce una certezza tipica insostituibile. Ogni altra forma d'esperienza è rappresentata analogicamente fondandosi sull'unica esperienza che esiste, che è quella del contenuto presente alla coscienza singola in un dato momento. Il termine a cui la coscienza si riferisce, la sempre valore in quanto contenuto degli atti: perchè ci sia un vedere, ci deve essere un colore, nna luce; perchè ci sia un udire bl goga che ci sia un suono (vedere e niente vedere è non vedere, udire e niente udire è non udire). Se tale termine, oltre ad avere questo valore, ne ha uno in sè, esistendo al di fuori della coscienza, è da accertare: donde il carattere mediato ed indiretto di ogni altra forma d'esperienza che aon sia quella interna. Ed ecco che fino da ora si può intravedere la differenza profonda — per quanto da molti trascurata — fra percezione interna e percezione esterna. La percezione interna, col riferirsi ai fatti psichici, apprende questi fatti ed ha la garanzia della certezza e verità della loro esistenza; la percezione esterna, col riferirsi ai fatti esterni o obbietti fisici, apprende questi (con una forma di credenza istintiva), ma non ha garanzia della certezza e verità della loro esistenza. Il carattere dell'immediatezza è comune alla percezione interna ed alla percezione esterna: ciò che separa l'una dall'altra è la presenza nell'una e l'assenza nell'altra di quella che abbiamo detta garanzia di verità e di certezza, che è poi un'altra parola per designare l'evidenza quale elemento ultimo semplice ed irreducibile della vita conoscitiva.

Nella percezione interna percipiente e percepito formano una cosa sola, mentre nella percezione esterna percipiente e percepito sono cose diverse, ed appartengono ad esseri differenti. Il soggetto, apprendendo o percependo i propri atti, le proprie determinazioni, le possiede (conoscitivamente) in ua modo peculiare in cni non possiede gli altri oggetti e fatti di conoscenza. In un caso l'oggetto posseduto (conoscitivamente) è parte dello stesso suggetto, mentre nell'altro

l'oggetto è estraneo al soggetto. Il che poi non toglie che nella percezione interna, come del resto in ogni forma di cognizione, l'atto conoscente sia distinto da ciò che è conoscinto, tanto è vero che si parla del fatto psichico come di qualcosa che è percepito sia pure obliquamente, e che, pure essendo rivolto all'oggetto primario, è rivolto anche su se stesso, solo che la coscienza primaria e secondaria, vale a dire l'apprensione diretta dell'oggetto e quella obliqua del corrispondente atto psichico, costituiscono un fatto solo, coincidendo nel tempo.<sup>1</sup>

E qui è bene notare che lo stesso STUART MILL, il quale nega ogni forma di evidenza a priori e esclude l'inconcepibilità del contrario come criterio ultimo di verità e di certezza, ammette come criterio di verità la impossibilità di negare ciò che in nn dato momento è presente alla coscienza. Quando lo Spencer dice che la proposizione « due cose eguali ad una terza sono eguali fra loro » è da ritener vera perchè la sua negazione è inconcepibile, alla stessa maniera che due linee

Clasenno di noi, apprendendosi come agente in date maniere, come senziente, imaginante, volente ecc., apprende l'nnità che è nei fondo o alia radica della molteplicità degli atti psichici. Dopo, riflettendo, e scomponendo il fatto complesso di un'esperienza psichica particolare nei suoi elementi, ha cusulenza dell'unità dei percipiente e dei percepito. La percezione interna, coil'evidenza che ie è inerente, costituisce il fatto primitivo foudamentale, il fatto sproifico e irriducibile, e, quel che più importa, il mezzo e la condizione per le apprendimente deli'unità. Lungi dal poter chiarire il carattere proprio della percezione interna fondandosi suil'nnità di percipiente e percepito, è necessario riferirsi alla particolarità della percezione interna per poter dar ragione dell'apprendimento dell'unità. È il carattere peculiare dolla percezione interna che determina il diatacco dei subbiettivo dal transubbiettivo; è transubbiettivo ciò che non presenta ii carattere proprio della subblettività. Naturalmente l'evidenza propria della percezione interna si trova così connessa e, direi, condizionata dai tempo (l'evidenza implica la coincidenza nel tempo del percepito e del percipionte), che è pressochè impossibile scindere l'una cosa dall'altra, la percezione interna e la coscienza del tempo, come dei resto è difficile dire quale delle due cose eia il fatto primitivo e fondamentale. È la percezione che è determinata - resa possibile - dalla ocincidenza temporale, o viceversa è la coincidenza temporale che è stabilita per virtà della percezione interna? Qui lasciamo inscinta la questione che non può essere adeguatamente trattata cenza addentrarci nella discussiono intorno alla nozione di tempo a alla natura di esso. Qui può bastare oscervare che la coincidenza temporale (presente) e la percezione interna o coscienza si rivelano in funzione l'una dell'altra (interdipendenti).

nou eguali comparate sono giudicate ineguali, perchè la loro eguaglianza si rivela inconcepibile, quando lo Spencer dice egans. questo, viene a riconoscere, osserva lo STUART MILL, che guardando le linee (secondo i casi, uguali o disnguali) s'ha coscienza dell'impossibilità d'escludere nell'un caso l'eguaglianza, nell'altro la disuguaglianza: ma allora l'inconcepibilità del contrario equivale alla impossibilità di opporsi alla testimonianza affermativa della coscienza (dei sensi, dice lo STUART MILL); nia «io stesso, agginnge lo STUART MILL, ammetto la validità di un tale criterlo per l'affermazione di qualsiasi verità. Io sono persuaso che la conoscenza che s'ha degli assiomi è della stessa natura di quella che s'ha della diseguaglianza di dne linee: questa è affermata, perchè è veduta, e poichè non è possibile avere l'intuizione positiva e negativa dello stesso fatto ad un tempo, si può bene dire che l'inconcepibilità del contrario, in quanto è un'altra espressione per indicare il dato a cui s'accenna, costituisce il criterio ultimo della verità. Io nego che l'affermazione che due cose eguali ad una terza sono eguali tra loro, derivi da un'incapacità a priori dello spirito a concepire le stesse cose come ineguali: e ritengo invece che s'è incapaci di concepirle diseguali, appunto perchè sono state vedute sempre eguali e perchè è possibile ripetere l'esperienza tutte le volte che si vuole ». Lo STUART MILL da una parte cerca di dare ragione dell'evidenza di fatto quale è inerente ad una constatazione diretta della coscienza, fondandola sull'impossibilità d'avere l'intuizione positiva ed insieme negativa di uno stesso fatto e quindi in fondo riferendosi al principio di contraddizione, la cui assolutezza poi egli nega in altra circostanza col provarsi a ridnrlo all'impossibilità di sentire e non sentire lo stesso nello stesso tempo; e dall'altra parte intende fare appello ai dati della percezione interna per dare ragione delle affermazioni a priori. Il fatto è che egli vorrebbe cancellare ogni differenza fra evidenza di fatto ed evidenza razionale o logica, quando ciò non è possibile. Ma ora quel che a noi interessava era mostrare come lo Stuart Mill, pur non avendo riconosciuto la differenza fra le due evidenze.

non ha potuto sfnggire alla necessità d'attribuire la maggiore importanza all'evidenza di fatto.

È per tale evidenza che, come si diceva, è affermato ciò che è sperimentato in un dato momento e solo perchè è sperimentato in quel momento, senza che sia esclusa la possibilità del contrario in altro momento ed in altre condizioni. Per l'evidenza razionale, invece, la mente ha coscienza dell'impossibilità di una certa relazione fra gli elementi pensati, impossibilità che si estende a tutti i casi sempre e da per tutto. Non è perchè si realizzi in un certo momento nella coscienza quel fatto che è l'apprendimento dell'impossibilità, non ò per questo che l'impossibilità è enunciata, ma è enunciata perchè essa resulta dalla comparazione degli elementi pensati. Insomma l'apprendimento non è riconosciuto come il fondamento della validità della tesi, ma è solo il mezzo di constatazione.

L'esperienza interna assume il valore di conoscenza evidente certo in quanto è pensata, ma risulta evidente di quella particolare evideuza che è l'evideuza di fatto, e diviene materia dei giudizii tetici semplici che sono i giudizii costitutivi della percezione interna, e non già materia di giudizii ennncianti relazioni necessarie fra idee (giudizii negativi). «Io sento, io voglio, io desidero» sono giudizii e figurano come verità evidenti, perchè sono giudizii che hanno come materia determinazioni della vita psichlea direttamente apprese. E poichè il pensiero (giudicativo) non è che un'altra parola per indicare il conoscere, dire, come fa qualcuno, che il solo pensiero c'è immediatamente noto e che tutto il resto c'è noto per mezzo del peusiero, è come dire che il solo conoscere è immediatamente conosciuto e che tutto il resto si conosce per mezzo del conoscere. Il vero è che noi, conoscendo, abbiamo coscienza dei varii obbietti che possono essere conosciuti; riflettendo poi sui processi conoscitivi, giungiamo a renderci conto delle differenze che questi presentano in rapporto ai vari obbietti. Con che non si può avere l'illusione di unificare fra loro le varie forme di conoscenza, riducendole ad una sola, o di spiegare la natura della conoscenza, riducendola ad altro. L'evidenza è sempre inerente al pensiero, ma da ciò non consegue nè che il pensiero operi sempre ad nn modo, nè che possa essere cancellata ogni differenza fra evidenza di fatto ed evidenza di ragione.

Conchiudendo, possiamo dire dunque che l'evidenza di fatto riferendosi a ciò che può essere constatato in uu certo tempo, trova la sua espressione in giudizii affermativi tetici (non lua seuso parlare di negazioni di fatto evidenti; la negazione di un'esistenza di fatto è sempre il risultato di un'inferenza, non mai immediatamente evidente), mentre l'evidenza di ragione, riferendosi a nessi necessarii ed nniversali, a ciò che è vero sempre e da per tutto, trova la sua espressione in gindizii negativi euuncianti incompatibilità, impossibilità.

### $\mathbf{v}$ .

## Rapporti tra la qualità e la modalità dei giudizi.

Il giudizio attinge il sno valore — lo sappiamo — dal rapporto in cui si trova col proprio oggetto: un giudizio non può essere vero, qualora mauchi il corrispondente dato obbiettivo, mentre questo ultimo può esistere anche quando venga a mancare il corrispondente giudizio. Quando però manchi il giudizio corrispondente al dato di fatto, questo può avere il valore di contenuto di giudizio solo in senso potenziale; perchè divenga contenuto reale di giudizio, si richiede che sia realizzato il corrispondente termine subbiettivo (atto giudicativo). Ora nell'ultimo caso può accadere che la correlazione (fra oggetto ed atto mentale) sussista senza che sia appresa con sicurezza dalla coscienza (senza che questa n'abbia la garanzia) e può accadere che sussista e sia appresa con sicurezza. Nel primo caso s'ha il giudizio problematico (giudizio cieco od istintivo), nel secondo caso

il giudizio evidente. È da escludere pertanto che preesistendo in qualche modo nell'intelletto certe nozioni come quelle d'esistenza, non esistenza, possibilità, impossibilità, siano chiamate poi a compiere l'nfficio di predicati in rapporto a determinati soggetti; le nozioni di cui si parla non corrispondono a determinazioni dell'essenza degli oggetti, non sono nozioni delle loro qualità e dei loro attributi, ma corrispondono alle maniere in cui gli oggetti sono appresi dalla coscienza: sono perciò ricavati dalla riflessione sngli atti gindicativi.

La nozione di impossibilità è ricavata dalla riflessione sui giudizii negativi apodittici, ennncianti un'esclusione necessaria; e le due nozioni di impossibilità o di necessità si rivelano così inscindibili, fignrando dne aspetti diversi di un unico fatto (dal punto di vista della certezza e della verità, s'intende). Chi dice necessità dice esclusione, impossibilità del contrario, e chi dice negazione assoluta dice esclusione incondizionata, impossibilità di nn certo contenuto: la differenza non è nell'atteggiamento funzionale, nella maniera di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto che è sempro di negazione, ma è nel contonnto negato, nel predicato, che una

Le nozioni sono ricavate dalla riflessione ani gindizii e solo per un prooesso di trasposizione associativa sono adoperate per caratterizzare gli oggetti od i dati di fatto. Qoel che si dico delle nozioni d'esietenza, possibilità ecc. nuò esser ripetoto dell'evidenza, la quale, come si diceva, non può essere considerata qualità dell'oggetto (non è predicato determinativo, ma solo predicato di rapporto estrinseco). La chiarezza o inminosità che è effettivamente nell'intellezione è prolettata, trasposta nell'oggetto conoscinto. L'evidenza propria della conosconza non è evidenza dell'oggetto; ecco tutto. Naturalmente devono essere sempra mantenute distinte le due cose, l'evidenza inerente alla constatazione di un determinato atto di pensiero che, in quanto evidenza di un atto di percezione interna, è evidenza di una verità di fatto, e l'evidenza dell'atto di pensiero in quanto è rivolto ad un certo oggetto, ad un certo contennto ideale. In un caso l'evidenza è di un giodizio affernativo tetico semplice, nell'aitro caso ossa appartiene ad nn gindizio negativo escindente una materia complessa. C'è hisoguo d'insistere sulla differenza fea il riconoscimento dell'esistenza dell'atto del pensiero (evidenza che io penso) e la coscienza dolla veracità dell'atto di pensiero (la coscienza che è vero il contenuto del pensiero)? In quest' ultimo caso s'accetta implicitamente il pensiere (obliquomente come fatto indubitabile), ma lo si prende per tutto quei che esso è ed impiloa, con tutte le sue condizioni e con tutti i snol elementi; è per questo che è evidente come fatto ed insieme si riferisce ad una necessità.

volta è negativo ed un'altra volta positivo. Spesso, è vero, gli assiomi si trovano espressi affermativamente, ma ciò non toglie che siano formati mediante la riflessione sui giudizii apodittici negativi. Niente può essere determinato come necessario fino a che non sia rivelata l'impossibilità del contrario.

Il gindizio affermativo (della qualità) ed il giudizio assertorio (della modalità) sembra che abbiano lo stesso significato riferendosi ai dati di fatto, ma in realtà hanno nn valore differente in quauto il giudizio affermativo (di contenuto positivo) si trova in un rapporto di contrarietà cou quello negativo ed è in forza di tale rapporto che diviene efficiente nell'ordine del pensiero, mentre il gindizio assertorio, pure essendo positivo, figura come privativo rispetto all'apodittico. Il giudizio assertorio presenta una forma d'evidenza, ma un'evidenza di fatto; il rapporto in cui esso si trova col giudizio apodittico viene così a rispecchiare la differenza fra le due specie d'evidenza.

Sl può aggiungere che, mentre esistono i giudizii assertori affermativi (immediatamente evidenti), non esistono giudizii assertorii negativi immediatamente evidenti, e se ne comprende la ragione, appena si tieue presente la natura propria dell'evidenza di fatto in confronto dell'evidenza razionale. Ciò che esiste di fatto può anche non esistere; il pensiero della non esistenza, di ciò che è constatato in uu certo momento non implica contraddizione per i caratteri che il dato di fatto presenta. Ora nou si può dire lo stesso nel caso della constatazione della non esistenza. La negazione uon ci può offrire occasione a pensare che quel che non esiste, esista. La negazione rlmane come conchiusa in sè stessa: è esclusione, e basta: e non presenta caratteri per cui si possa pensare che sia sostituita dall'affermazione (dall'esistenza) e molto meno che sia sostituita da qualcosa di diverso. Nel caso dell'asserzione negativa mancano le condizioni per poter parlare d'evidenza immediata di fatto. Mentre constatiamo immediatamente (con evidenza) che qualche cosa che potrebbe non essere, di fatto è, non possiamo con evidenza direttamente pronnnciarci su ciò che potrebbe essere, ma di fatto non è. Quel che potrebbe essere, ma non è, può essere solo inferito da ciò che è constatato.

Il giudizio problematico ha significato riferendosi (per opposizione) al momento in cui coincidono il giudizio apodittico e l'assertorio, che è il momento della certezza o della sicurezza. Ciò che non può essere affermato con sicurezza può essere asserito solo problematicamente (come possibilità). Tanto i giudizii assertori quanto quelli apodittici, coll'implicare il momento dell'evidenza, pongono in chiaro che non à possibile l'atto giudicativo senza l'esistenza del dato ohbiettivo, o, ciò che vale lo stesso, che il giudizio offre garanzia dell'esistenza del correlato obbiettivo (esclusione della possibilità dell'errore). È chiaro che la differenza fra un gin. dizio problematico vero ed un giudizio problematico falso. non può essere differenza nella maniera d'esplicarsi dell'attività gindicativa (differenza intrinseca), quando invece la differenza fra giudizio problematico cieco e giudizio evidenta si riferisce ad un momeuto intrinseco. Nell'evidenza s'ha come coscienza del possesso dell'oggetto. Nell'evidenza di fatto l'impossibilità o la necessità scaturisce dal confronto fra l'esistenza dell'atto giudicativo e la negazione del contenuto a cui l'atto si riferisce, e quindi la coscienza dell'impossibilità o della necessità figura come il resultato della riflessione fatta dal soggetto; nell'evidenza di ragione, invece. l'impossibilità scaturisce dalla pura considerazione del contenuto e della materia del giudizio, e l'impossibilità figura come direttamente appresa.

Come si vede, la tavola delle forme del giudizio può essere tracciata nel modo seguente: 1) giudizii assertorii evidenti od atti di riconoscimento tetico (a cni fa riscontro, per la determinazione puramente affermativa, la nozione d'esistenza; per la determinazione assertiva invece, la nozione di verità evidente di fatto); 2) giudizii apodittici evidenti od atti tetici d'esclusione (da cui per riflessione è ricavata la nozione di non esistenza necessaria, d'impossibilità o di necessità) 3) giudizii problematici in sanso stretto (o giudizii ciechi), i quali, in quanto hanno consistenza privativa rispetto agli assertori ed agli apodittici, non danno origine a nessuna nozione riflessa caratteristica.

#### VI.

# Universalità e necessità nella conoscenza a priori: il giudizio d'incompatibilità.

Passiamo a discutere del valore dell'universalità e della necessità quali note delle conoscenze a priori. Dell'universalità, è chiaro, si può parlare riferendosi alla materia o contenuto rappresentutivo, ovvero all'atto conoscitivo (gindicativo) per se preso. Un'idea è detta universale quaudo à riferibile ad una molteplicità infinita di oggetti, mentre è detta individuale quando sia riferibile ad un solo oggetto. Il gindizio, secoudochè è presa in considerazione tutta l'estensione dell'idea (soggetto), o solo una parte, è universale o particolare. È noto che i giudizii particolari o singolari sono essenzialmente giudizii di comprensione, giudizii predicativi e quindi doppii (quando io dico: - vi sono uomini giusti voglio dire che esistono degli nomini e che questi sono giusti): i giudizii nniversali, invece, sono giudizii d'estensione, giudizii negativi, per cui è esclusa una certa materia complessa, lasciando impregindicata la questione dell'esistenza e della caratterizzazione dei singoli termini per sè presi.

Il giudizio universale, per ciò che si riferisce a tutta l'estensione di un'idea, non può essere che negativo. I due assiomi logici, su cui il Brentano richiamò l'attenzione, non devono mai essere perduti di vista: accettato il tutto logico, è accettata necessariamente anche la parte; l'esclusione di un tutto logico invece non trae con sè l'esclusione delle parti (dall'esclusione di ab non deriva la esclusione di a e di b). Un giudizio predicativo universale sembra che esprima

l'atto di riconoscimento dell'appartenenza di un predicato P ad nn soggetto S (S P); ma quel che importa considerare è se un tale giudizio predicativo possa avere senso ed acquistare consistenza senza il riconoscimento del soggetto, riconoscimento che, non essendo implicito nel giudizio universale per sè preso, non può esser presupposto. Che importanza può avere determinare in senso positivo gli attributi senza ammetter l'esistenza del soggetto a cui poi gli attributi devono inerire In tesi generale dunque il giudizio universale non può avere che significato negativo: si esclude che ci possa essere il soggetto senza certi attributi. Chi giudica che non v'è S che sia P o che non vi è S che sia non P (sono i due casi dell'universalità), non nega S e P ciascuno per sè preso, ma nega il complesso S P o il complesso S non P.

Determinando il significato dell'universalità, siamo vennti dimostrando che essa è inscindibile dalla necessità, o meglio che, per quel che rignarda i giudizii, nniversalità e necessità sono due aspetti di una stessa cosa. Ora solo della necessità (negativa s'intende) inscindibile dall'universalità si può avere una conoscenza immediata in quanto è risolubile in giudizii analitici immediatamente evidenti (giudizii apodittici semplici negativi).

È chiaro che il fondamento della conoscenza a priori non può essere posto nelle note della necessità ed universalità, perchò queste, lungi dall'essere per sè iutelligibili, hanno bisogno alla loro volta di spiegazione, la quale si trova solo nella considerazione delle condizioni di realizzazione di certe forme di giudizii, quali sono i giudizii apodittici negativi.

La necessità propria della conoscenza a priori ha il suo fondamento in quella relaziono fra idee che pnò esser caratterizzata come incompatibilità. La «incompatibilità» non è relazione puramente rappresentativa, ma implica il concorso

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Il termine «di incompatiblità» è da preferire ad ogni altro, perchè di eignificato più generale. Si vedrà poi in segnito quali distinzioni occorre fare. Vedi sulla relazione di incompatiblità MENONG, «Abhandlungen zur Erkenntnisstheorie und Gagenstandtheorie, II voi., Leipzig. ed. Barth, 1913.

dell'attività giudicativa. Quando io dico che «il cerchio non può essere quadrato», io compio un giudizio negativo, il quale è caratterizzato da quella forma peculiare di chiarezza che è appunto l'evidenza. La relazione d'incompatibilità non ha il valore di determinazione secondaria rispetto a quella positiva — come accade della dissomiglianza rispetto alla so miglianza, dell'ineguaglianza rispetto all'eguaglianza ecc. —, ma ha il valore di fatto primario rispetto a cui la compatibilità fignra come determinazione puramente privativa. È lecito parlare di compatibilità ogni volta che manca l'evidenza dell'atto d'esclusione proprio della incompatibilità.

Si capisce che per poter parlare di incompatibilità non basta il riferirsi alla difficoltà che il soggetto in date circostanze può incontrare nel tentare di unire certi contenuti rappresentativi — difficoltà che potrebbe variare da soggetto a soggetto, od in uno stesso soggetto da momento a momento —, ma è necessario che resulti l'impossibilità dell'nnione dalla considerazione della natura propria dei contenuti.

Può sorgere il dubbio circa la possibilità di rappresentarsi contenuti coutrastanti fra loro, una volta che gli atti rappresentativi corrispondenti si escludono alla loro volta. Si ripresenta così la difficoltà circa il diritto di parlare dell'impensabile, una volta che esso non può essere pensato. La difficoltà è eliminata facendo distinzione fra il processo d'indicazione del compito da esegnire e quello d'esecuzione dello stesso compito. Non c'è bisogno che sia effettivamente eseguito il pensiero riferentesi agli elementi resultanti incompatibili fra loro; basta che sia fatto il tentativo di esegnirlo. Il giudizio negativo evidente, a cni s'è accennato, corrisponde appunto all'impossibilità dell'esecuzione.

Può essere obbiettato che esistono gindizii affermativi evidenti enuncianti relazioni necessarie fra certi contenuti. Lasciando di discutere del significato che deve essere attribuito ad affermazioni evidenti come «l'acqua è differente dal latte, il dolce è differente dell'amaro», le quali sono giudizii negativi di materia complessa («a è differente da

b » equivale ad escludere la materia « a b »), quel che importa chiarire dal nostro punto di vista è se siano da ammettere giudizii ennucianti relazioni necessarie di compatibilità, che facciano riscontro a quelli negativi evidenti enuncianti incompatibilità. Ora, perchè ciò potesse essere amuesso, dovrebbe essere dimostrato che la presenza di un certo contenuto nella coscienza s'accompagna necessariamente colla presenza dell'altro conteunto, per modo che la constatazione simultanea dei due termini e del loro nesso sia immediata ed evidente. Questo appunto non accade negli esempi di coesistenza necessaria che sembra debbano riuscire più probativi. Si prenda per esempio il caso della coesistenza dell'equilateralità o dell'equiangolarità in un triangolo: sembra che qui ci sia materia per un'affermazione evidente; ma basta riflettere un momento per vedere come il nesso dell'egnaglianza dei lati con quella degli angoli non è niente affatto direttamente percepito, tanto è vero ch'è possibile pensare l'una eguaglianza senza pensare l'altra. Lo stesso si potrebbe dire della più parte dei rapporti necessarii che si trovano enunciati nei teoremi della geometria. Non è possibile parlare di affermazioni evidenti, di nessi necessarii quando il nesso acquista rilievo solo per opera della rificssione e del ragionamento.

Del resto è noto che i nessi necessari trovano la loro espressione più adeguata nei giudizii ipotetici, i quali pongono in chiaro il significato negativo di certe enunciazioni affermative. I giudizii ipotetici infatti esprimendo la dipendenza necessaria del condizionato dalla condizione, della tesi dall'ipotesi, enunciano la incompatibilità della presenza del condizionato coll'assenza della condizione. È sempre la rolazione d'incompatibilità che figura come primaria e come mezzo di dimostrazione di ogni forma di nesso necessario.

L'importauza della relazione d'incompatibilità resulta anche da questo: che le principali forme di ragionamento attingono ogni loro valoro dall'incompatibilità fra la verità delle premesse e la falsità della conclusione o fra la falsità delle premesse e la verità della conclusione. Il ragionamento in fondo è sempre riducibile ad un giudizio che, pure non trovandosi esplicitamente ennuciato nè nelle premesse nè nella conclusione, pervade tutto il processo. Tale giudizio esprime l'incompatibilità della idea della verità delle due premesse colla idea della falsità della conclusione o viceversa.

Ed ha avnto perfettamente ragione per tale rispetto chi ha considerato i gindizii ipotetici come forme contratte di ragionamento. L'antecedente ed il consegnente di un gindizio ipotetico sarebbero solo rappresentazioni di giudizii che si trovano ad essere necessariamente connessi fra loro mediante la relazione d'incompatibilità della verità dell'antecedente colla non verità del consegnente (o viceversa). Fu osservato, è vero, che non è sempre agevole la traduzione del giudizio ipotetico in sillogismo, traduzione che qualche volta è addirittura inesegnibile, ma ciò vale solo a dimostrare la specificità dell'un processo logico in confronto dell'altro nonostante le strette affinità che presentano.

Risulta chiaro dunque che la conoscenza dell'incompatibilità è conoscenza diretta immediata e quindi perciò stessa forma di conoscenza a priori. Si tratta di vedere ora se esistano altre forme di conoscenza a priori, e, dato che esistano, in che relazione esse si trovino col giudizio di incompatibi lità; si tratta di vedere se tutte, in ultima analisi, siano riducibili ad una sola forma di conoscenza a priori, qualunque questa sia.

l La verità delle premesse, che può essere lasciata in sespese eccezionalmente anche nel ragionamento, è sempre lasciata in sespeso nolia proposizione ipotetica: si pes-one enunciare giudizii ipotetici anche quando ai sa che l'antecedeute ed il conseguente nou sono stati e non possono essere stati realizzati («Se fosse accaduto li fatto  $\alpha$  sarebbe accaduto ancho il fatto b, quando nè  $\alpha$  nè bono accadut). Sembra inutile aggiungero che mentre li processu dimostrativo nella deduzione è reso esplicito coll'enunciazione delle due premesse giustificanti la conclusione, niente di simile si verifica nel giudizio ipotetico, il quale, di solito, sottintende qualcuna delle premesse. Vi è anche un'altra considorazione da fare ed è che il nesso fra antecedente e conseguente può nou presentare alcun carattere di necessità. Vedi Meinong, loc. cit.

### VII.

### Le diverse specie di conoscenza a priori.

Importa anzitutto intendersi bene sul siguificato da attribulre ai giudizii analitici che sono ritenuti espressivi di ogni conoscenza a priori.

Il giudizio analitico, per nn verso, è definito come il gindizio in cui il predicato è contenuto nel soggetto, e per l'altro è considerato come il giudizio a priori, necessario. universale, evidente. Ora, vi sono giudizii immediatamente evidenti, i quali possono, anzi debbono essere riconoscinti come a priori (perchè non implicano riferimento all'eststenza, nè hanno fondamento nell'esperlenza); ma in tali casi non può aver senso parlare di contenenza del predicato nel soggetto. Non ci pnò essere un correlativo senza l'altro (l'nn correlativo chiama l'altro nel pensiero come nella realtà). ma non si può dire che ciascun correlativo sia contenuto nell'altro. Vi sono poi i giudizii tetici con cui è esclusa una materia resultante d'elementi opposti tra loro «il dolce non è l'amaro »: neanche in questi casi può avere senso il parlare di contenenza del predicato nel soggetto; la nozione di dolce non contiene quella dell'amaro, come quella dell'amaro non contiene quella del dolce, e nemmeno la nozione del dolce contiene come sua nota il non amaro (una semplice nozione non può implicare nel suo contennto nna negazione).

È da escludere dunque ogni corrispondenza fra l'idea di contenenza del predicato nel soggetto ed il carattere analitico dei giudizii, sempre che al termine analitico si intenda attribuire il significato di necessario a priori. Anche quando più o meno arbitrariamente si voglia limitare il significato della contenenza a quello resultante dalla riflessione sui giudizii apodittici negativi si deve riconoscere che per tale

via, venendo ad essere tolto ogni fondamento alla distinzione fra gindizii analitici e giudizii sintetici, il criterio della contenenza perde ogni valore. Quel che si può ammettere è che i giudizii analitici, in quanto sono negativi, effettivamente non mirauo ad estendere la nostra conoscenza (questa non è accrescinta che mediante i giudizii tetici affermativi) e che essi sono atti di negazione apoditticamente evidenti.

Prendiamo ora a considerare le diverse specie di cono-

scenza a priori.

S'ammette comunemente che gli assiomi o verità razionali evidenti sono dati nella struttura «del pensiero» e sono tali che la loro necessità è comune al pensiero ed alla realtà. in modo che si può conchiudere dall' uno all'altra indipendentemente da ogni verificazione sperimentale. La verificazione, in ogni modo, non aggiunge nulla alla loro validità. Gli assiomi più generali e per ciò comuni ad ogni conoscenza sono indubbiamente gli assiomi logici fondamentali, i quali hanno offerto largo campo alla discussione non tanto per il loro valore d'evidenza ch'è riconosciuto da tutti, tranne dagli estremi empiristi, i quali poi finiscono per contraddirsi, quanto per il diverso significato che a ciascuno di essi è attribuito. Locke già ebbe a notare che i principii logici nou sono nè principii di scoperta di nuove conoscenze, nè principii di prova; essi, com'è facile capire, potrebbero servire a ricavare da premesse, supposte erronee, conclusioni erronee senza avere modo d'accorgersi dell'errore. I principii logici rappresentano il minimo delle condizioni richieste per la conoscenza vera, onde essi possono poi assumere il valore di criterii per assicurarci del grado di coerenza delle nostre cognizioni. Tutto ciò che è contradittorio non può essere che falso e necessariamente falso.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Non vi sono giudizii logicamente necessari che non siano evidenti. Le credenze cieche sono necessarie solo nei limiti in cni non cono vere conoscenze, ma piuttosto credenze istintive determinate dall'abitudine, daila tradizione, da interessi, da passioni, eco. Esse sono credenze necessarie di «necessità fisica» non di necessità razionale, la quale o è luminosa, o non è.

Che significato dev'essere attribuito alla contraddizione pnò essere essa così generalizzata da corrispondere al termine di apoditticità negativa? È la relazione di contraddittorietà che serve a decidere della incompatibilità e dell' impossibilità del contrario, o piuttosto è la coscienza diretta dell'incompatibilità di certi elementi nozionali e dell'impossibilità del contrario di certi nessi fra nozioni (impossibilità di certi nessi od impossibilità della negazione dei nessi) che è indicata col nome di contraddizione i È facile intendere che in quest' ultimo caso nou sarebbe la contraddizione, com'a ordinariamente intesa, il fatto fondamentale e primario, ma sarebbe l'impossibilità presa nei due sensi indicati. La contraddizione sarebbe il termine adoperato a designare tutti i casi - differenti fra loro - in cui è vero un giudizio apodittico negativo (con predicato positivo o con predicato negativo).

Il principio di contraddizione preso nella sua generalità e nella sua astrattezza s'ennncia così: è impossibile che una stessa nota sia attribuibile ed insieme non attribuibile ad uno stesso oggetto e sotto lo stesso rapporto o punto di vista. È stato affermato da qualcuvo, anche in tempi recenti, che tale principio fu ricavato da Aristotele per Induzione dall'esperienza; ma tale opinione è da respingere, perchè è in contrasto fra l'altro con quel che lo stesso Aristotele dice nel IV libro della Metafisica dove appunto assevera che il principio di contraddizione è immediatamente intuito dalla mente. È opinione d'Aristotele, invece, che tutti i veri e propri assiomi partecipano del carattere proprio del principio di contraddizione, in quanto tutti implicano l'impossibilità dell'opposto come l'implica il principio di contraddizione. Tanto gli assiomi aritmetici quanto quelli geometrici non sfuggono in fondo a tale regola: ogni volta che è percepita una connessione intrinseca fra due nozioni, per modo che è impossibile ammettere l'una nozione senza l'altra sarebbe applicabile il principio di contraddizione. Ed anzi, parlando delle linee parallele, Aristotele afferma che si contraddice chiunque neghi la possibilità di linee rette procedenti ad eguale distanza fra loro, quando nou vi souo ragioni per escludere la esistenza delle linee rette e la permanenza dell'eguaglianza nella loro distanza. Affermare l'esistenza delle linee che permangono ad un'eguale distanza fra loro e negare il loro parallelismo è affermare e negare insieme lo stesso dello stesso.

Dal punto di vista di Aristotele sembra che non sia a parlare del principio di contraddizione come di un principio unico, originario, necessario ed evidente, ma piuttosto come di una formola comprendente tutti i casi in cui è constatata l'inconciliabilità fra i significati di certi termini.

Stando ad Hamilton, per citare uno dei più valorosi cultori moderni della logica formale, la legge di contraddizione à il principio di ogni negazione logica: ma STUART MILL ha ragione di obbiettare che non si capisce come la contraddizione possa essere il principio di qualsiasi negazione, quando nnò esserlo solo di quella particolare negazione che esprime che nua cosa è il contrario di sè stessa. « La vista non è il gusto»; ecco nn esempio di negazione logica che non è affatto una contraddizione, perchè fra la vista e il gusto non v'è contraddizione. Quel che si può dire, pinttosto, è che vista e gusto sono inconciliabili, qualora siano attribuiti ad una stessa cosa, nel senso che quella stessa parte (quello stesso organo) che è detta vista non può essere detta gusto, o quella stessa funzione che è detta funzione visiva nou può essere indicata come funzione gustativa, mentre i due termini non sono affatto inconciliabili fra loro qualora siano riferiti ad organi o funzioni appartenenti ad un nuico essere. Parimenti la proposizione: «l'azzurro non è il grigio» non è a rigore una contraddizione, ma un giudizio negativo enunciante un rapporto di differenza, o meglio escludente l'identificazione delle due qualità. Per avere la contraddizione bisoguerebbe dire: «l'azzurro non è l'azzurro». Una stessa cosa non pnò esser grigia ed azzurra nello stesso sito, mentre può essere grigia ed azzurra nei siti diversi, come può essere colorata ed insieme pesante. Come si vede, vi sono diverse specie d'inconciliabilità in rapporto a circostanze

<sup>16 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

differenti, e sono unificabili solamente in base all'effetto che determinano nella coscienza, che è appunto l'apprendimento dell'inconciliabilità, (formulabile per mezzo di un giudizio apodittico negativo).

Vero è tuttavia che lo stesso STUART MILL, tende a cancellare ogni differenza fra i casi in cui la conuessione di certe proprietà è appresa come incompatibile, ed i casi in cui à ammessa come compatibile; così egli dice che potremmo credere che una cosa grigia può essere insieme azzurra con la stessa facilità con cui crediamo che un oggetto rotondo può essere azzurro, qualora l'esperienza non ci avesse dimostrato l'incompatibilità dei primi due attributi e la compatibilità degli altri due. Ma è facile osservare che la tesi del Mill è insostenibile giacchè basta rappresentarsi un solo caso di coesistenza delle qualità dette disgiunte per rendersi conto dell'incompatibilità delle due qualità, una volta che siano riferite allo stesso oggetto, e sotto lo stesso rispetto. L'esperienza non può essere ritenuto adunque fattore determinativo dell'incompatibilità. La differenza fra qualità disparate e qualità disgiunte è fondata sulla compatibilità delle qualità eterogenee e sull'incompatibilità delle omogenee. Perchè le une siano compatibili e le altre siano incompatibili non è possibile dire: si tratta di fatti ultimi, presentanti un carattere di certezza e di evidenza, che possono essere formulati per mezzo di giudizii apodittici negativi.

Accanto al principio di contraddizione è posto il principio del terzo escluso: di dne proposizioni direttamente contradittorie l'una o l'altra deve essere vera; ecco l'enunciazione del principio. Esso fu considerato complemento del principio di contraddizione; in forza di quest'ultimo, dne proposizioni contradittorie non possono essere vere nello stesso tempo; in forza della legge d'alternativa non possono essere tutte e due false. È stato sostenuto da alcuni che il principio del terzo escluso sia da considerare il principio dei giudizii disgiuntivi; ma il Millosserva che esso può essere il principio dei giudizii disgiuntivi solo nel caso che il soggetto dei membri digiunti è identico, e l'uno degli attributi è la

negazione dell'altro: «A è Bovvero non B»; ma non tutti i giudizii disgiuntivi possono entrare in tale schema: es. «o Bo C o D è A» ovvero «A è B o C o D». Il giudizlo disgiuntivo A è o B o non B si trova certo subordinato alla regola dell'alternativa, ma l'altro «A è o B o C» (il cuso in cui i predicati sono entrambi positivi) esige bene una garanzia differente dal principio del terzo escluso. Se si dice: — Quell'essere lì è nomo od animale (bruto) —, non si può fondare il gludizio sul principio dell'alternativa, perchè il termine animale non è la pura negazione del termine uomo, ma implica l'esistenza degli attributi costitutivi appunto dell'animale.

Le osservazioni dello STUART MILL valgono bene a mostrare come anche per il terzo escluso s'impone la necessità di uscire dallo schema rigido dell'essere e del non essere, mettendo in luce le differenze che esistono fra le varie forme di inconcepibilità in rapporto alle forme diverse di incompatibilità irreducibili fra loro.

Non va taciuto che si può anche ridurre il principio del terzo escluso al principio di contraddizione, dicendo che se qualche cosa non fosse nè A nè non A, sarebbe insieme «non A» e «non non-A», il che significherebbe violazione del principio di contraddizione.

Si deve notare che estendendo il concetto di contradizione, la differenza è considerata senz'altro come equivalente della negazione, quando la differenza, indipendentemente da ogni pensiero della negazione, può determinare la coscienza dell'incompatibilità, la quale poi, alla sua volta, determina il giudizio negativo. La coscienza dell'equivalenza del rapporto di differenza e del rapporto di negazione è il resultato di un peculiare atto di riflessione e non può essere considerato fatto primitivo ed immediato.

Parimenti il nesso necessario fra correlativi (il maggiore non può stare senza il minore, l'effetto senza la causa ecc.) è stato considerato come caso particolare del principio di contraddizione per il fatto che due contenuti senza essere la stessa cosa sono così connessi fra loro nel pensiero e nella realtà che non ci pnò essere l'uno senza l'altro; ammettere l'uno senza l'altro è affermare e negaro nello stesso tempo. È chiaro che anche rispetto ai correlativi valgono le osser. vazioni precedentemente fatte.

E veniamo alla consideraziono del rapporto e quindi del principio di identità. È stato notato con una certa meravi. glia che Aristotala non pone il principio d'identità fra le conoscenze a priori e naturalmento non lo considera come caso particolare di quello di contraddizione: ma la spiegazione si trova in questo, che la formula del principio d'idontità «A ò A» può significare che « non v'è A che sia non A», nol quale caso coincide col principio di contraddizione, e pnò significare che un certo oggetto, in quanto esiste, lia certi attributi. In quest'ultimo caso sembra che, per parlare di fatto evidente, bisogni supporre la constatazione di un certo dato di fatto. Le proposizioni «la pianta è la pianta»: «l'animale è l'animale », possono avore il significato di verità evidenti, semprechè si supponga che l'oggotto percepito con certe qualità è quell'oggetto, o che l'oggetto fornito di quelle qualità (pianta, animale) realmente esisto.

Resta così assodato che le conosconze immediate evidenti (gindizii apodittici negativi, cioè escludenti nna matoria complessa: A non pnò essere non A, una certa qualità non può essere una qualità differente, l'acuto non pnò essere il grave, ciò che è chiaro non può essere oscuro; un termine correlativo non può osistere senza il termine correlativo corrispondente, non c'è il maggiore senza un minore, non c'è il padre senza il figlio ecc.), se possono esser comprese tutte nella formula del principio di contraddizione, non sono da identificare con questo, e nemmeno possono esser considerate senz'altro come gindizii analiticl a priori nel senso kantiano, perchè questi giudizii non esprimono la contenonza del predicato nel soggetto. Le conoscenze immediate evidenti non possono avere che il valore di gindizii negativi. S'è notato testè che l'identità « A è A », sempre che non sia ritenuta

equivalente ad «A non è non A», non può avere il significato nè di verità universale (razionale) nè di verità evidente a priori, perchè esprime una constatazione di fatto; è la formula tipica della conoscenza sperimentale.

### VIII.

Inesauribilità del dominio delle verità a priori.

L'evidenza non va limitata alle relazioni generali finora accennate. Già in base agli stessi principii logiei fondamentali possono essere stabilite verità, le quali presentano la

<sup>1</sup> A dimoetrare l'Importanza che I gindizii apudittici negativi (enuncianti relazioni d'incompatibilità o forme diverse d'impussibilità) hanno per lo sviimpo il tutta la couoscenza nmann può ecsere opportano qui ricordare talune osservazioni dello STUART MILL. Egli riconosce bonsì che la legge di non contraddigiono è il principio di ogni raginnamento cunsiderato per sè, il quale per essere valido non deve implicare contraddizione, non deve distruggere sè stesso; ma aggin ge cubito che è assurdo ponsare che la validità del ragionamento, affermativo o negativo che sia, scaturisca semplicamente dal principio di enntraddizione. Per fondare la validità di un slilogismo sui fatto che la falsità della conclusione combinata colla verità di una delle premesse contraddice alla verità dell'altra premessa, s'è costretti a riferirsi ad uu aitro sillogismo in modo che la validità dei ragionamento viene ad essere provata suppnneudn la etessa validità, Il Mill, perciò è epinto a cercare il fondamento della validità in altra direziono, ed è appunto nella nuova direzione cho viene a mostrare la fecoudità dei giudizio apodittico negativo, se anche egii non se ne rende couto. La deduzione, egli dice, consiste la una cerie di inferenze di questa forma: a è nota di b, b è nota di c, c è unta di d; dunque a è nota di d; il processo ha valore in quanto la conclusione è supposta verità luaccessibile all'osservazione diretta. E si può dire egualmente: supposto che a sia nota di b, b di c, c di d à sard nota di d. Un sietema complicato di proposizioni, com'è chiaro, può nesere dedotto da supposizioni false; ed allora come si può dimostrare la faisità di una proposiziono? Nella maniera segnente: a è nota di b e b di c, ma se a fosse anche nota di d, a carebbe nota di d: ora constn che d implica l'assenza di a (in qualunque modo una tale verità sia assiourata, rimaue il fatto che è l'onunciazione di un'incompatibilità e quindi un giudizio negativo) o, ciò che sarebbo io stesso, che d esclude a; a earebhe così nota della sna propria assenza, a escluderebbe a; se ne conchiude che c non è nota di d. È mediante la reductio ad absurdum che si riesce a dimostrare la falcità di non proposiziono; e dimostrata la falsità di una proposiziono che è premessa di un ragionamento, è dimostrata la falsità del ragionamento.

medesima certezza ed evidenza che presentano i principii enunciati nella loro astrattezza (le verità aritmetiche p. es.). L'evidenza anzi sembra risalti meglio (in certi stadii dello sviluppo mentale) nel considerare i casi particolari e le applicazioni, che non i principii e le formule generali astratte. In ogni modo è certo che i principii generali sono di solito appresi attraverso i casi particolari e le loro applicazioni concrete.

Ma poi, presciudendo da questo, vi sono altri principii oltre quelli tradizionalmente riconosciuti come evidenti, an cui importa richiamare l'attenzione. Vi è il principio esprimente la necessaria determinabilità degli oggetti per mezzo del soggetto (sostanza logica) del predicato (attributo o accidente). Vi è, inoltre il principio che ciò che segue da premesse vere è vero, che tutto quello che è implicato da una proposizione vera è vero. Tale principio che esprime la possibilità della dednzione di conclusioni vere da promesse vere. pervade il processo raziocinativo e presenta un particolare valore d'evidenza che nou può esser trascurato. E lo stesso si può dire del principio di iuduzione, per cui da determinate premesse si conchinde che qualche cosa è vero con uu grado maggiore o minore di probabilità. Ogni volta che una determinazione A è stata trovata connessa con un'altra determinazione B senza che sia stata mai constatata la loro dissociazione. quanto maggiore è il numero dei casi di constatata connessione di A con B, tanto maggiore è la probabilità che A e e B si constatino ancora connessi. In circostanze ideutiche un unuero sufficiente di casi d'associazione d'A con B rende legittima l'aspettazione (la credenza) dell'associazione costante di A con B.

In tesi generale si può dire che le principali forme della conoscenza umana hanno alla loro base delle conoscenze a priori che rilacono di propria evidenza. Questo vale per la logica come per la matematica, per l'etica come per l'estetica, per le scienze razionali come per le scienze sperimentali. Può sembrare nou necessario e neanche possibile costruire tutta una disciplina con la raccolta dei varii assiomi, disciplina che avrebbe per compito di porre insieme e di or-

dinare le diverse ferme di sapere a priori, ma sulla lero esistenza e sull'epportunità di prenderle in considerazione non può cadere dubbio di sorta. S'è voluto dare il nome di √logica pura » a questa specie di enciclopedia del conoscibile a priori (conoscibile mediante l'analisi delle idee), ma si può osservare che la logica da Aristotele a Stnart Mill fu sempre censiderata come scienza delle regole o delle leggi del pensare vero; ed un tale concetto non vi è ragione di mutare. La logica, per il compito iudicate, considera bensì un peculiare gruppo di assiomi, ma non si pnò dire che contenga e possa contenere tutte il cenoscibile a priori. Indubbiamente v'è nn gruppe di verità derivanti dall'analisi di certe idee relative agli oggetti; verità intelligibili, evidenti per sè, le quali possono essere prese in ispeciale considerazione, ma la questione è se il complesso di tali verità nossa costituire una scienza teoretica distinta dalle altre. Anche il complesso delle conoscenze che sone acquistate per mezzo dell'esperienza hanne caratteri comuni, per cui esse notrebhero essere raccolte insieme, ma non si può dire per questo che esse costituiscano il contenuto di nna particolare acienza, di una scienza ben distinta dalle altre.

Era necessario fare questa osservazione, che a prima vista può sembrare di scarsa importanza, perchè contribuisce a chiarire il concetto che ci dobbiamo formare delle conoscenze a priori, le quali come non rappresentano una produzione, una creazione del soggetto, così non rappresentano una specie di « fonde » messo a dispesizione della mente umana. Le verità a priori non possono avere il valore di «obbietti» che, trovandesi come di fronte all'intelligenza, possano da questa essere contemplati, ma esprimone il potere che la mente ha di cogliere immediatamente certe relazioni, rendendosi conto - indipendentemente dell'esperienza del loro valore per la conoscenza. Sone le conoscenze n priori che, una volta scoperte, divengeno guida e regola per ogni ulteriore progresso. Esse non figurano ceme una specie di patrimonio di cui le spirito si trovi in pessesso fino dall'inizio, un patrimonio invariabile, o, se si vuole, una specie di luce immota che illumini l'intelligenza, ma sono piuttosto nn acquisto che la coscienza va facendo, nna rivelazione che essa ha a misura che estende i suoi contatti colla realtà.

Le conoscenze a priori da tale punto di vista non possono essere in numero fisso, ma variano, si moltiplicano col variare e col moltiplicarsi dei termini fra cui possono essere apprese (a priori) certe relazioni. Indubbiamente vi sono relazioni fondamentali che come hanno valore attraverso tutta la sfera del reale e dell'intelligibile, così entrano come elemento costitutivo in tutte le conoscenze a priori più particolari e doterminate: è possibile cogliere la relazione di contradittorietà anche attraverso quelle di contrarietà e di correlazione, ma ciò non vuole dire - l'abbiamo gia accennato - che tutte le relazioni più determinate si risolvano senza residuo nella relazione generale e siano da questa assorbite. Le singole relazioni a priori hanno un proprio contenuto cho non dev'essere trascurato in un'analisi della conoscenza che voglia essere completa, tanto più cho in molti casi tale contenuto è condizione per l'applicazione del principio più generale. Senza la consideraziono dei caratteri particolari delle singole relazioni a priori non sarebbe nemmeno possibile leggere in esse la relazione di contradittoriotà. Ed ecco che in un certo senso si può diro che i principii a priori, le vorità del «tipo» (si noti, diciamo tipo) del principio di contraddizione, del torzo escluso, quelle del tipo del principio di contrarietà, di correlazione ecc. sono moltiplicabili all' infinito.

Importa insistere sul fatto che le varietà appartenenti ai varii tipi di principii generali, sono riconosciute immediatamente valide indipendentemente dalla conoscenza che si pnò avere dei principii o delle formule generali ed astratte. Le verità particolari appunto perchè non riescono evidenti in base alla conoscenza del principio gonerale, ma sono evidenti nella loro concretesza, non possono essere cousiderate semplici applicazioni del principio generale e quasi conclusioni dedotte da esso come da premessa. La formula del

principio generale è pinttosto ricavata dalla considerazione delle forme concrete particolari e dalla riflessione su d'esse. Il principio generale figura resultato dell'astrazione, mentre le forme d'evidenza concreta recano iu sè la garanzia della propria verità indipendentemente da ogni rappresentazione e conosceuza del principio generale. Un determinato giudizio di incompatibilità, p. es. «il cerchio non pnò essere quadrato», non risulta vero in base al principio di contrarietà, ma è riconosciuto immediatamente vero in base alla considerazione della natura propria dei due termini: cerchio e quadrato. Sono dichiarati incompatibili non già perchè l'uno è il contrario dell'altro, ma perchè il cerchio è cerchio e il quadrato è quadrato.

La cosa riuscirà ancora più chiara, stabileudo un confronto fra le conoscenze evidenti a priori e quelle puramente sperimentali. La credenza nelle relazioni tra fatti o relazioni empiriche per un verso ha bisogno di giustificazione auche quaudo in certe condizioni l'esigenza della giustificazione nou è avvertita come urgente per effetto dell'abitudine (la credenza, p. es., nel valore di certi alimenti), e per l'altro la ginstificazione non è trovata che nel riferimento ad nn' uniformità costante o ad una legge generale, qualunque sia il significato che è attribuito a tale legge, e comunque la credenza nel valore della legge abbia acquistata consistenza nell'intelletto. Non importa se la legge fa sorgere lo stesso bisogno di giustificazione, il quale, poi, può essere soddisfatto col riferimento ad una legge più generale ancora. Lo stesso processo si può ripetere passando da generalizzazione a generalizzazione sempre maggiore e sempre più astratta fino a raggiungere un fatto o nesso generalissimo il quale o è aumesso come puro dato ultimo (« collocazione iuiziale » di cui non può essere data alcuna ragione, pure non essendo evidente in nessnna maniera), o come ipotesi, che attinge valore dal grado della sua fecondità esplicativa della serie dei fatti. Nou importa, diciamo, tutto questo, perchè rimane inalterata la differenza profouda, anzi, quasi direi, l'antitesi fra il rapporto in cui le evidenze concrete particolari si trovano coll'evidenza del corrispondente principio generale ed il rapporto in cui i nessi particolari sperimentalmente constatati si trovano colle corrispondenti leggi sempre più estese e generali.

È noto che Locke si rese ben conto dell'esistenza di verità evidenti emergenti dalla considerazione di certi contenuti rappresentativi e non dedotte da principii astratti sul tipo della proposizione « A non è uon-A ». I bambini, egli osservava, escludono che l'acqua non zuccherata sia dolce senza che si riferiscano in alcun modo al principio astratto che ciò che non ha una qualità non può essere identico a ciò che l'ha.

Ma se, come si diceva, per un verso il dominio delle verità a priori è inesauribile, per l'altro esso può variare di significato in relazione all'aspetto da cui sono considerati gli oggetti. Risulta in ogui modo artificiosa la tendenza a staccare le verità a priori dai contennti della realtà che formano l'oggetto delle singole scienze, e questo poi affine di costruire una scicuza unica dell'a priori. Non si vede come possano essere messi insieme gli assiomi propriamente logici o gnoscologici con quelli relativi allo spazio (p. es. la retta è la linea più breve tra due punti : non v'è circolo che non abbia un'esteusione ccc.) o con quelli della psicologia (p. es. che non vi ha giudizio che non si riferisca ad un couteunto rappresentato). L'enumerazione potrebbe continuare, ma quel che s'è detto dimostra a sufficienza come la separazione di certe verità a priori dai rispettivi contenuti non solo è procedimento artificioso, ma in molti casi non è nemmeno possibile.

Stando a Kant, com'è noto, ai dne foudamenti di garanzia della verità, esperienza ed evidenza razionale, sarebbe da aggiungere un terzo, quello della sintesi a priori ch'è un altro nome per indicare i «giudizii costitutivi dell'esperienza» (giudizii esegniti secoudo le indicazioni e le regole delle categorie e distiuti cou le uote della necessità e universalità). All'evidenza è sostituita così la considerazione delle note di

necessità e di universalità. Abbiano avuta occasione di mostrare l'ambiguità di tali termini, tentando di precisarne il significato. Abbiano conchinso che tali note, quando siano rettamente intese, non solo non escludono qualsiasi forma d'evidenza, ma sono, per così dire, aspetti d'essa.

Ma se Kant ha torto di cercare un terzo fondamento di validità dei giudizii oltre quello dell'esperieuza e dell'evidenza razionale, ha ragione di trovare angusta la cerchia dell'intelligibilità a priori quale d'ordinario era stata tracciata dai pensatori anteriori a lui; se ha torto d'ammettere una verità a priori che non sia caratterizzata dall'evidenza, e quindi una verità a priori non analitica — quando a questa parola è attribuito un significato ginsto e nou quello del tutto artificioso di contenenza —, ha ragione di non rimanere soddisfatto della limitazione del campo della certezza razionale a quello dei principii riconosciuti dalla logica tradizionale.

Qui a complemento e a chiarimento della nostra tesi è opportuno prendere rapidamente in considerazione gli assiomi valutativi che sono a base dell'etica e dell'estetica. Come vi sono giudizii evidenti nella sfera conoscitiva o teoretica, così ve ne sono nella sfera appreziativa, che possono assuarere il valore di norme per giudicare di ciò che è bene e di ciò che è male, di ciò che è bello e di ciò che è brutto. Vi sono atti spirituali che immediatamente sono appresi come validi in confronto di altri. La considerazione di tali atti — in rapporto ai loro oggetti — rende possibile la detsrminazione e la misura delle varie specie di valore e di disvalore. Quel che resulta evidente a priori è che non possono essere pensate certe forme d'attività psichica (attività

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Il significato giusto d'analitico — è necessario ripeterlo — è quello di cortislato di un giudizio tetico apodittico negativo.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Accennanto ad alcuni del lipi d'evidenza a priori non crediamo di fare una classificazione od onnmerazione completa, perchè oiò sarebbe in contrasto colla tesi fondamentale che sostenlamo, ma solo abbiamo l'intento di lliustrare con esempii il concetto che, secondo noi, si deve avere della conoscenza a priori.

puramente rappresentativa, attività pratica) senza che siano apprese, secondo i casi, come giuste o non giuste, come perfette o non perfette, come adeguate o non adeguate.

Qui bisogna aggiungere un'osservazione. Il nesso necessario, di qualunque ordine sia, è appreso dalla coscienza sempre col concorso, diciamo così, dell'evidenza a priori con quella a posteriori. La constatazione evidente di particolari contenuti qualitativi — colori, suoni ecc. — e l'apprendimento dei rapporti (di somiglianza, di differenza) esistenti fra loro hanno luogo in uno stesso tempo e finiscono per assumere l'apparenza di fatti omogenei, indissolubili. Ma basta riflettere un momento per vedere come se è evidente

I CROCE nolia ena Filosofia della pratica, uel richiamare l'attenzione ani caratteri che distinguono la sfera della moralità dalla sfera che egli dice economica, al riforiece ai dati della coscienza umaoa, per cui appunto immediatamente si munifesta l'irreducibilità di un ordine di fatti all'altre. Ora i giudizli n cui il Chock fa appello, in tanto possono avere valore probativo por la tesi che soll vitole sestenere, io quanto esciudeno ogni dubbio, in quaoto duoque rappresentano nna forma di conoscenza immodiata, sienra, ed evidente. È perchè non esistone corte vollzioni e certi atti, sonza che elano immediatamente riconosciuti come giusti, come vaiori etici (secondo i casi come non giusti e disvaiori etici), che ai può giungere a distinguere e a circoscrivere una certa sfera dell'attività pratica omann in confronto dell'altra efera che tale curattere non procenta. Medianto la riffessione sui giudizil vaintativi primi immodiati evidenti, s'arriva poi alla forinnlazione degli assioni in rapporte a cui souo giudicate le manifestazioni dei l'attività umana più particoluri e più complesse, che poi possono essere soggette ad errori ed a deviaziooi pratiche, dando origioe alle varie formo del maje (sia lecito qui citare quel che sorissi, discutende la filosofia del CROCE sull'argomento. nol volume Gentile e Uroce: lettere fitosofiche, Firenze, Le Monnier, 1925).

E glacchè mi sone appellate sil'anterità del Croce per dara un nuovo setegno allu tesi dell'esistenza di verità assiomatiche (evidenti al di fuori di quelle teoretiche o raziocali), richiamerò alla memoria dei lettori anche quei che lo stesso Croce scrisse nei suo Breviario d'estetica, per chiarire ia distiozione fra belic e hruto, percie, crede, vaie bene u dimoetrare come nella afera estetica egli fesse apinto ud ammettere — non se con quale grado di consapevolezza — l'esistenza di forme d'apprendimento immediate e di giudizii evidenti (assiomi estetici). «C'è hisogno della critica per discernere il bello dal hruto i a egli si domanda; «la produzione etessa dell'arte non è mui nitro se nou codesto diecerciocento, perchè l'artista giunge ulia purezza dell'espressione per l'appunto con l'eliminare il hrutto che minacoin d'invadere; e quel hrutto sone lo ene passioni d'nomo che tumultuano contro la pura passione dell'arte, eono ie sue debolezze, l snol pregindizii ecc., e, come l'artista è nell'atto del produrre giudice severissimo di aò stesso, a cui unila afugge — neppure ciò che efugge agli aitri —, gli altri

a priori che le determinazioni assolute non possono essere date senza essere connesse in una certa relazione, è verità evidente di fatto che la connessione sia data hic et nunc. La relazione in concreto può non essere considerata contenuto percettivo senz'altro, ma non può essere considerata verità evidente a priori. Si deve parlare piuttosto del concorso (fusione) delle due evidenze, di quella a posteriori e di quella a priori. Nel percepire certi oggetti, sono constatate le relazioni necessarie fra essi: di qui la speciale combinazione delle due evidenze. Il fatto è appreso come dato particolare concreto ed insieme come necessario; attraverso il dato di fatto è colta la relazione necessaria nella sua universalità.

#### IX.

### L'evidenza e la volontà.

S'è già avuto occasione di osservare che l'evidenza non compete propriamente all'oggetto del pensiero, ma piuttosto alla credenza; non si crede ad una cosa perchè è evidente,

discernono anche essi nella epontaneltà del contemplare [il corgivo è miol immediatamente e benissimo [ecco l'evidenza,] dovo l'artista è etato artista e dove è etato nemo, un povero nomo; in quali opere ed in quali parti di opere regulno sovrsul l'entusiasmo lirico e la fantasla creatrice ed in quali si elano raffreddatl, ed abbiano ceduto ii posto ad altre cose obe si fingono d'essere arte e per ciò (considerate cotto i'acpetto di quecto infingimento) el chiamuno «brutte». A che serve la sontenza della orltica quando la centenza è etata già data dal genio e dal gusto? E genio e gusto sono legione, sono popolo, sono consenso generale e segularo [non si potevano mettere meglio in chiaro le note dell'evidenza estetica], tanto ciò è vero che le centenze delle critica giungono compre troppo tardi a consacrare forme già colennemente consacrate dal pianco universale ed a condannare bruttezze già condannate e factidite e dimenticate, o lodate bensì a parole, ma con estilva coscienza per partito preso, e per ostinatezza di orgogilo » si può discutero della volontarietà del giudizio erroneo, ma si tratta d'altra questione]. La citazione può combrare lunga, ma abblamo creduto di faria perchè c'è parso ohe ne valesse la pena. È nua conferma della nostra tesi che ha tanto maggior valore la quanto proviene da un pensatore che, nelio etabilire ed enunciare teorle generali, non vuole sapere d'evidenza o di verità immediatamente conoscinta nè nel campo etrettamente logico, nè in quello estetico, nè in anello etlco,

ma è gindicata evidente perchè è creduta in un certo modo, Ora, dal fatto che l'evidenza è carattere proprio di una fanzione del soggetto, s'è voluta da talnui trarre la conseguenza che l'evidenza sia da concepire manifestazione della libertà, quindi della volontà del soggetto. Si è osservato anzitutto che in molti casi il valore persnasivo di un pensiero si trova pinttosto in rapporto col carattere di chi pensa che col grado della sua logicità; poi si è detto che gli uomini in certe condizioni prestano fede anche a cose chiaramente contradittorie ed assurde (casi di superstizione, p. es.), e inoltre che spesso di proposito è allontanata l'attenzione da un certo ordine di pensieri, perchè rimanga ferma sugli obbietti a cui si vuol pensare e credere. lufine si è richiamato alla mente il fatto che spesso il desiderio od il voler credere certe cose induce a cercare tutti gli argomenti che possono avere per effetto di assodare la credenza, trasformandola da semplice aspirazione a credere in credenza effettiva.

Senonchè anche quando si riconosca che la credenza non corrisponde sempre al valore logico di ciò che è pensato. si deve ammettere che essa, in quanto appunto decisione dell'essere o del non essere, è di natura intellettuale, e che vi sono contenuti di pensiero, i quali la determinano necessariamente. Se è possibile che conoscenze false in certe condizioni siano accompagnate da certezza, è fuori dubbio che le couoscenze vere sono sicure. Negare alla verità il potere d'imporsi alla mente è come negarle ogni valore e quindi ogni consistenza. La verità che non potesse essere riconosciuta sarebbe come se non esistesse (per noi, s'intende); ma non è possibile parlare della verità che nei limiti in cui i conosciuta e creduta da noi. L'obbietto non è creato dalla nostra conosceuza, ma in quanto obbietto conosciuto ha valore per virtù della conoscenza ed è creduto in quauto è conosciuto.

Si pnò, anzi si deve coucedere che la certezza o la sicurczza non è da considerare uno «stato» in cni il soggetto si trovi senza saper come (qualcosa di impersonale), giacchò ciascuno in quanto pensante entra per qualche cosa nelle proprie credenze, di qualunque specie queste siano; ma ciò non toglie che vi siano verità — quelle matematiche, p. es. — che, nell'atto in cui sono pensate, sono riconosciute categoricamente vere ed accompagnate dalla consapevolezza dell'impossibilità del contrario, come di qualsiasi dubbio. È noto che Cartesio, affine di giustificare le sue redute metafisiche, espresse il dubbio che niente può garantire la permanente validità di certe verità, una volta che queste cessino d'essere contennto di un atto di pensiero di un soggetto singolo in un certo momento: donde la necessità di fare ricorso alla garanzia dalla veracità divina. Ma ognuno intende che finche è ammessa la permanenza nelle condizioni di esplicazione dell'attività del pensiero, ogni dubbio circa il valore di qualsiasi ordine di verità è del tutto ingiustificato.

Il sentimento e il volere corrispondono ad una maniera di comportarsi del soggetto verso l'oggetto che è toto caelo differente dalla maniera di comportarsi del soggetto verso l'oggetto nella conoscenza (a nessuno può venire in mente di identificare «l'amare» col « credere »), Le determinazioni affettivo-pratiche possono bensì agire più o meno direttamente sull'intelligenza, possono preparare, sollecitare la credenza, ma non possono costituirla. Ad evitare ogni errore a tale rignardo è necessario richiamare alla mente la distinzione fondamentale fra l'attività in generale e la vera e propria volontà. La credenza, senza dubbio, è funzione che, esplicaudosi, tende ad uno scopo ben definito (determinazione dell'essere o del non essere), ma non per questo è forma d'attività pratica, perchè non ha per compito di valutare l'oggetto (interessandosi ad esso, amandolo od odiandolo) e di realizzarlo nel caso che il soggetto sia in condizione di dovere e di potere realizzarlo, e che l'oggetto stesso sia da realizzare.

La credenza, se suppone sempre un contenuto rappresentativo e spesso un motivo affettivo che la determini, non cessa d'essere atto mentale specifico ed irreducibile; e l'evidenza, in quanto determinazione propria di certe forme di credenza, non può non presentare lo stesso carattere di specificità e di irreducibilità. La credenza è atto autouomo in quanto ha la sna ragione in una necessità immanente alla funzione conoscitiva, ma non è atto libero nel senso che sia indeterminato e che sia causa sui.

# # ¥

L'adesione che è data alla verità pnò essere data in certa condizioni (nel caso di conoscenze non evidenti) anche all'errore; si può essere certi del falso come si è certi della varità. Dal punto di vista strettamente psicologico la credenza falsa non differisce dalla credenza vera, e l'un fatto è tanto positivo quanto l'altro. Si pnò auche dire col Brochard che la mente in origine può non distinguere fra cosa, idea o contenuto rappresentativo, e credenza: e che coll'errore l'unità è rotta. L'iutelligenza umana, errando, pensa cià che non è. Il soggetto ha coscienza solo di sè come essera (esistente per sè): e la credenza o l'assenso figura come funzione (indipendente) che pnò adattarsi a contenuti rappresentativi differenti fra loro. Come si vede, l'errore diviene intelligibile solo a condizione che sia fatta distinzione - e distinzione profonda - fra contenuto rappresentativo e credenza, perchè solo così è aperta la via all'altra distinzione fra realtà ed apparenza, fra essere e contenuto ranpresentativo. L'essere (la realtà) in opposizione alla pura rappresentazione è il correlato o termine del giudizio o della credenza vera. La rappresentazione od idea e la cosa in tanto possono essere distinte fra loro in quanto quest' ultima è correlato del giudizio vero, mentre la prima non lo è. Nel caso di couoscenze che non contengono in sè la garanzia della loro verità, non si può mai essere sicuri della verità delle asserzioni: e nel caso di dubbio non c'è altro modo di decidere che quello di riferirsi come a regola ed a misura ultima ad una couoscenza che abbia in sè la garanzia della propria validità (conoscenza evidente).

L'errore, così, non è semplice privazione. Conchiudere

dal fatto che ogni errore contiene qualcosa d'intelligibile altrimenti non sarebbe nemmeno comunicabile - che esso debba contenere anche nna parte di verità, è concliudere troppo. Vi sono casi in cui certe affermazioni contengono veramente una parte di verità, ed è il caso delle geperalizzazioni affrettate; vi sono casi in cui nel contennto di nua proposizione c'è una parte positiva che può essere anche vera in se stessa, senza che perciò sia adeguata alla realtà, ed è il caso di tutte le apparenze illusorie; e vi sono i casi in cui sono enunciati rapporti fra idee intelligiblli per se prese, ma non corrispondenti a niente di reale. ed à il caso delle proposizioni del tutto false (che non inchiudano contradizione e non esprimano assurdità). L'errore - ecco quel che bisogna concluiudere - è pensiero positivo in quanto implica sempre l'esistenza di un contenuto ranpresentativo: solo che è pensiero di una cosa diversa da quella che è, pensiero di una cosa che non è. La verità, sempre che si oltrepassi il campo della conoscenza immediata ed evidente. à ipotesi confermata, mentre l'errore è ipotesi non confermata.

#### X.

# Critica della negazione dell'evidenza come fondamento dell'obbiettività del conoscere.

Da qualunque pnnto di vista si consideri il fatto della conoscenza umana, si giunge sempre a questo resultato che essa ha il fondamento ultimo nell'evidenza, la quale figura come niente più che un aspetto della conoscenza vera, necessariamente distinta dalla conoscenza falsa. Ora questo appunto è negato dagli empiristi in generale e più particolarmente dallo STUART MILL, il quale assevera senz'altro che la nostra capacità od incapacità a concepire una cosa non ha niente a che fare colla possibilità od impossibilità della cosa in sè stessa. Due cose che sono state apprese costan-

temente insieme e che non sono state mai apprese isolate, possono essere considerate, per virtù della salda associazione, come indisgiungibili. Non è il caso d'entrare ora a discutere del valore esplicativo dell'associazione, tanto più che la questione è stata già per tutti i versi dibattuta, ma forse non è inutile porre ancora una volta in chiaro le confusioni e gli errori in cui sono incorsi i negatori dell'evidenza.

Intanto è oppertuno ricordare che l'inconcepibilità vera e propria deve essere distinta dall'incredibilità in senso subbiettivo (determinata dalla forza di certe associazioni in cenfronto d'altre) ed anche dall' incapacità pnramente immaginativa (che è in rapporto coll'ambito dell'immaginazione che potremmo dire percettiva o sensoriale). È chiaro che incredibile è quello solo che è contrario all'esperienza ed ai nessi da questa stabiliti; onde si può sempre pensare che, mutate le condizioni, sarebbe possibile constatare fatti e nessi fra fatti, differenti da quelli abituali. Il contrario della più parte delle leggi fisiche è incredibile, ma non inconcepibile. Parimente l'inimmaginabilità non può essere identificata coll'inconcepibilità. Certo, ciò che è inconcepibile è anche inimmaginabile, ma non tutto quel che è inimmaginabile, irrappresentabile è inconcepibile: e le condizioni della facultà rappresentativa (concreta) sono dipendenti da quelle specialissime della nostra sensibilità, per cui non è possibile immagiuare delle qualità sensoriali del tutto differenti da quelle che noi siamo in grado di percepire; si può bene pensare che esseri dotati di sensi differenti dai nostri avrebbero contenuti percettivi qualitativamente differenti. I limiti ordinarii delle nostre percezioni di tempo e di spazio rendono impossibile ogni rappresentazione concreta e determinata delle spazio e del tempo che è oltre questi limiti, ma noi concepiamo e pensiamo continnamente spazii e tempi che nen giungiamo in nessuna maniera a raffigurarci in concreto (il secolo ed il millennio per un verso ed il millesimo di secondo per l'altro, il chiliagono per un verso ed il micromillimetro per l'altro). Il possibile poi non coincide collo sperimentato e l'impossibile non coincide col non sperimentato (tutte le costruzioni della fantasia siano di natura estetica o non estetica sono possibili e pensabili, anche se niente di analogo fu mai sperimentato).

Gli empiristi, riferendosi alle continue trasformazioni a cui è audata e va tuttora soggetta la conoscenza umana, specialmente in certi campi, hanno preso in considerazione i casi in cui è potuto apparire evidente e quiudi razionalmente necessario, quel che prima era stato negato od almeno posto in dubbio, e, viceversa, i casi in cui è stato negato ciò che prima era stato affermato come evidente. Senonchè si può osservare come fino a quando le idee implicite in un assioma rimangono indistinte, non è da meravigliarsi che sembri possibile il coutrario e che il valore della verità non sia adegnatamente riconoscinto. Ciò che è affermato non lo è perchè sia veramente riconosciuto possibile, ma perchè non è veduto chiaro ciò che è possibile: un principiante nello studio della geometria può nou trovare assurda la tesi che due linee rette chiudono uno spazio, ma ciò non dimostra nulla contro l'evidenza dell'affermazione contraria fino a che le idee rimangono confuse. Non è possibile pronunziarsi su ciò che non è distintamente concepito: solo dopo che sono state adegnatamente determinate le idee. si è in grado di decidere sulla compatibilità e incompatibilità delle idee. D'altra parte nou è lecito sorvolare sulla differenza profouda esisteute fra le verità purameute sperimentali (leggi fisiche) e le verità evidenti emergenti dalla considerazione delle nozioni per sè prese. Le trasformazioni nella conoscenza umana a cui fanuo appello gli empiristi si riferiscono spesso al contenuto dell'esperienza (nn certo colore dei cigni, la uou esistenza degli antipodi, ecc.) e non alle relazioni fra le idee, le quali relazioni, una volta che le idee siano bene determinate e chiarite, non vanno e non possono andare soggette a modificazioni di sorta. Certo, se s'intende attribuire il valore d'assioma ad ogni couescenza sperimentale costante, si rischia di vedersi offuscare dinanzi alla mente il concetto d'assioma; ma noi abbiamo già avuto occasione di richiamare l'attenzione sui caratteri che distingnono gli assiomi in confronto delle conoscenze sperimentali, onde poi risulta la nota della loro immodificabilità ed assolutezza. Non v'ha cognizione umana che non poggi in ultimo sopra uno o più assiomi, senza che però da questo derivi la conseguenza che la conoscenza umana sia risolubile in assiomi o che derivi esclusivamente da assiomi; donde poi la necessità di mantenere distinto il principio assiomatico dal dato sperimentale. E la viva discussione impegnatasi sull'argomento fra MILL e WEWHELL da una parte e MILL e Spencer dall'altra, mi pare che poggiasse in parte sull'inadeguata distinzione fra le conoscenze esprimenti puri nessi fra i fatti e le conoscenze (giudizii evidenti) emergenti dall'analisi di certe nozioni.

In ogni caso è da osservare che può accadere dell' inconcepibilità quel che accade di ogni forma d'evidenza mediata Una conseguenza logicamente ricavata da premesse vere è vera, ma vi sono casi in cui gli uomini, ragionando, errano appunto nel ricavare certe conclusioni da certe premesse. Ora allo stesso modo che, nonostante gli errori commessi nei ragionamenti, s'attribuisce valore alle conclusioni tratte legittimamente (secondo le regole logiche) da determinate premesse, così, nonostante gli errori commessi nel dichiarare inconcepibili cose che non lo sono, non cessa d'essere valido il principio dell'inconcepibilità. L'impossibilità di ammettere la negazione di nna certa proposizione rimane sempre la migliore o l'unica garanzia perchè la proposizione possa esser creduta vera. Bisogna sempre gnardarsi dal confondere due cose diverse: la possibilità di ingannarsi intorno all'evidenza di un giudizio (possibilità d'errare ecc.) e la possibilità che un giudizio effettivamente evidente sia falso.

L'esame delle obbiezioni rivolte alla concezione dell'evidenza quale fondamento ultimo della conoscenza umana, dimostra che esse in realtà hanno radice nell'inadegnata determinazione della natura dell'evidenza. L'idea dell'evidenza non è formata dalla nostra mente in base al postulato che oltre i giudizii erronei devono essere ammessi dei giudizli che in tanto sono, in quanto sono veri, perchè solo a tale

condizione la conoscenza potrebbe conseguire il sno scopo. In tale caso l'evidenza avrebbe valore di mezzo per il soddisfacimento di un'esigenza subbiettiva e figurerebbe quasi come ipotesi od escogitazione fatta dalla mente senza alcuna garanzia che essa risponda a qualcosa di reale ed anche di possibile. La cosa sta diversamente: s'arriva al concetto d'evidenza dopo la constatazione — per mezzo dell'esperienza — di nna differenza fondamentale fra gli atti di credenza o gindizii che sono compatibili coll'errore o quelli che escludono ogni possibilità d'errore. L'evidenza è riconoscinta perchè s'impone alla considerazione di chi pensa, e non già perchè il riconoscerla faccia comodo, o anche rappresenti lo stadio iniziale ed imperfetto della cognizione nmana. Il fatto che in circostanze particolari possa esser ritenuto evidente ciò che di fatto non lo è, perde ogni importanza di fronte all'altro che, quando siano allontanate le cause offuscatrici della visione della verità (pregiudizii, abitudini, interessi, passioni), la verità rilnce alla mente per mezzo dell'evidenza, o che i casi di «evidenza genuina» escludono qualsiasi errore ed incertezza. È appunto dalla constatazione di questi casi che è ricavata la nozione di evidenza come del resto quella di verità. Si può errare nell'estendere analogicamente l'uso dell'evidenza, ma non nella formazione della nozione, che risponde ad un dato di fatto certo ed inconcusso.

Fu osservato da taluni che l'evidenza, constatata come è nell'esperienza interna, figura come carattere o nota di fatti contingenti, e quindi non può valere per verità necessarie ed universali. Tale obbiezione tante volte ripetuta poggia sopra un concetto inadeguato e falso della conoscenza. Non v'è bisogno nè di trasferirsi al di fuori della coscienza, nè d'accogliere il di fuori in sè per potere pronunciarsi sulla verità di certe affermazioni e sull'evidenza che queste possono presentare. La conoscenza non è riducibile ad nna specie di contatto della mente coll'oggetto, ma dal momento che essa si realizza, è riferimento all'oggetto, riferimento che in quanto fatto nltimo può essere solo coustatato e indicato. Il che poi

non toglie che tale fatto assuma caratteri differenti in circo. stanze diverse: fondandosi sn tali caratteri si può gindicare, in determinate condizioni, dell'esistenza degli oggetti e delle loro relazioni, con verità e certezza. Per ciò stesso che si esa. guono giudizii evidenti, s'acquista coscienza dell'adeguazione del nostro pensiero alla realtà. In tali casi l'apprendimento della verità del giudizio e quello della realtà dell'oggetto a cui il giudizio si riferisce, coincidono. Dal momento che l'in sè delle cose è colto nel giudizio e per il giudizio la cui verità s'impone per la sua evidenza, si può bene affer. mare che la nozione d'in sè (essere) emerge dalla riflessione sullo stesso gindizio. È reale ciò che ha diritto ad essere ri. conosciuto e che questo suo dritto fa valere nel giudizio vero (evidente). Noi non abbiamo altro modo - e non ne sentiamo nemmeno il bisogno - di cogliere o di ragginngere la realtà che quello di riferirci al giudizio vero.

Lo svolgimento della conoscenza nmana si compie anpunto per virtà dei principii logici evidenti. E ciò che mas. simamente va notato è che non soltanto si pensa secondo certe regole o leggi, ma, pensando in tal modo, si ottengono resultati obbiettivamente validi. Una proposizione in contrasto colle leggi fondamentali del pensiero (una proposizione contradittoria), osserva Sr. Mill, anche quando si riferisca a ciò che oltrepassa la nostra esperienza, riesce incredibile. Una proposizione contrastante colle leggi fondamentali del pensiero figura come impensabile. Non è possibile pensare un oggetto come rosso ed insieme come non rosso, senza che l'una rappresentazione sia scacciata dell'altra, mentre si può pensare benissimo un oggetto come colorato e colorato in rosso, e questo perchè la qualità di rosso in tale caso figura come determinazione della nozione generale (colore). Senonchè il Mill così sembra ritenga che la legge di contradizione risponda al fatto costantemente constatato che certi stati di coscienza ne distruggono direttamente altri. Lo Spencen, d'altra parte, formulando la legge che ogni determinazione positiva di coscienza non si trova realizzata senza l'esclusione di un modo negativo correlativo (antitesi fra positivo

e negativo), veniva anche egli a riferirsi al fatto a cui s'ac-

Ma basta riflettere un momento sul significato delle conoscenze a priori in generale per persuadersi che esse non possono essere considerate espressive di maniere di comporpostitarsi della mente (esigenze puramente subbiettive). Ciò che è creduto (p. es. quando si dice che una cosa non può avere e non avere insieme una certa qualità, che un oggetto non può essere ed insieme non essere quell'oggetto), non è che l'intelligenza è così fatta da non potere dispiegare la sua attività che in quella maniera, ma è che le relazioni a priori (relazioni d'incompatibilità e d'impossibilità dell'opposto) valgono per le cose. La credenza in dato incompatibilità vale certo anche per la nostra vita psichica, e quindi per il nostro pensicro, ma vale per esso, perchè è riconosciuta assolutamente valida de omnibus rebus et quibusdum aliis. Le leggi logiche hanno valore in quanto si riferiscono alle cose e non in quanto si riferiscono ai nostri pensieri. Dal fatto che il riconoscimento di certe relazioni non può essere che atto del pensiero, non ne deriva che le relazioni stesse (gli obbietti) siano da considerare nient'altro che atti del pensiero. Se non ci fosse anzi la garanzia che certi rapnorti valgono per le cose, sarebbe del tutto legittimo il dubijare che i rapporti, nonostante l'esigenza subbiettiva, potessero non valere delle cose, ma una talo supposizione non solo è arbitraria, ma è in contrasto col significato dei giudizii negativi apodittici. Ciò che è dichiarato impossibile - e solo a questo titolo la parola impossibile ha senso è riconosciuto irrealizzabile in tutte le condizioni. Da una necessità puramente inerente al nostro pensiero non si vede come potrebbe scaturire la determinazione dell' impossibilità che esclude qualsiasi limitaziono, che se è, ha il valore di fatto escludente gradi o variazioni. Noi del resto siamo in grado di renderci conto della differenza esistente fra le credenze determinate da condizioni subbiettive (dall'abitudine, p. es.) o le credenze fondate sulla considerazione della natura delle cose.

Il vero è che la tendenza a considerare le relazioni a priori come leggi di natura mentale ha radice in questo, che tali relazioni sono stabilite e riconoscinte per riflessione piuttosto che per osservazione diretta o per esperienza. Se noi sappiamo, supponiamo, che un certo albero è un pino, non sentiamo il bisoguo di ricorrere all'osservazione per escludere che esso possa essere altra cosa; se sappiamo che qual. che cosa è «maggiore», siamo bene certi che ci deve essere qualcosa di «minore», senza bisogno di riferirci all'esne, rienza, la quale ci potrà solo fornire indicazioni sui particolari attributi della cosa minore. Da questo erroneamente s'inferisce che le relazioni a priori traggano il loro valore dall'attività del soggetto e siano di natura mentale. Il riconoscimento delle relazioni e la loro enuuciazione sotto la forma di leggi necessarie ed universali sono bensì il resultato della rificssione su certe credenze o atti del pensiero. ma questi nltimi si riferiscono alle cose e non già alle idee. Non è la credenza nell'impossibilità del pensiero contradit. torio, ma è la credenza nell'impossibilità delle cose contradit. torie che ci fa cseguire i giudizii negativi apodittici.

Se il sapere riferentesi alla legge di contraddizione è indubbiamente pensiero, non è certo pensiero la relazione di contradditorietà la quale si riferisce alle cose esistenti nel mondo. Ed è chiaro che quel che si dice della contradittorietà vale di tutte le forme di incompatibilità.

Il senso d'impotenza subbiettiva può essere stimolo alla ricerca, ma non può essere confuso coll'evidenza, che, splendendo di luce propria, è garanzia sicura della verità. Rimaue in ogni modo stabilito che il « momento » per cui l'affermazione cieca od istintiva si distingue da quella luminosa, non può avere il valore di criterio per il riconoscimento della verità, sempre che per criterio s'intenda il mezzo di riconoscimento di un oggetto in quanto appartenente ad un certo gruppo o ad una certa classe. Il criterio così inteso, perchè possa compiere il suo nfficio, deve esser conoscinto prima e per altra via. Ed esso dovendo essere alla sna volta accertato, porrebbe l'esigenza di un nuovo criterio, quando in-

vece l'evidenza ha valore appunto perchè non ha bisogno d'ulteriore accertamento. Abbiamo avnto occasione di mod'ulteriore accertamento. Abbiamo avnto occasione di mostrare che l'evidenza non è una nota appresa prima, od in
qualche modo indipendentemente dalla verità del gindizio,
ma è costitutiva della stessa verità. Bisogna guardarsi dal
confondere il fatto del conoscere con la considerazione che
ne può fare chi, riflettendo sull'origine delle nozioni di vero
e di falso, non può astenersi dall'isolare il momento dell'evidenza. Allo stesso modo che le nozioni di verità e di
conoscenza non figurano come antecedenti logici rispetto al
conoscere e giudicare effettivo, così la riflessione sulla conoscenza evidente non pnò avere il valore di condizione per
l'esecuzione dell'atto conoscitivo vero ed evidente.

E alla stessa maniera che la «rappresentazione cosciente dell'evidenza » non figura come premessa per decidere della verità di una cognizione, così la conoscenza (astratta, redessa) del nesso esistente fra certe determinazioni dell'attività pratica o forme di condotta e corrispondenti atteggiamenti della coscienza (come fra certe forme dell'attività rappresentativa ed i corrispondenti sentimenti) non è condizione per il riconoscimento del valore in concreto e nei casi particolari. È impossibile che certe forme d'interessamento del soggetto si determinino senza che gli oggetti corrispondenti figurino come meritevoli delle corrispondenti forme d'interessamento, ma non è da pensare che l'apprensione della contraddizione fra l'esistenza dei correlativi obbiettivi e la non esistenza delle corrispondenti forme d'interessamento, sia il prius, quando nel fatto è solo in base alla constatazione degli atteggiamenti della coscienza appresi e caratterizzati come giusti che la contraddizione si rivela alla coscienza. Per ciò stesso che gli apprezzamenti presentano certi caratteri, è attribuito un determinato valore agli oggetti. Non è l'idea della contraddizione fra l'essere di certi contenuti e il non essere dell'interessamento che determina, per così dire, quest'ultimo, ma è il determinarsi dell'interessamento che fa sorgere l'idea della contraddizione. Solo perchè certi atti psichici presentano garanzia sufficiente della loro adeguazione ai rispettivi oggetti, s'acquista coscienza — per mezzo della riflessione — dell'evidenza e della «giustezza», e non è già perchè si muova dalla considerazione in universale e in astratto del nesso fra evidenza o «giustezza» ed adeguazione che s'è in grado di pronnaciarsi sull'adeguazione stessa, e quindi sui valori di verità di bellezza e di bontà nei singoli casi.

#### XI.

## La non evidenza della percezione esterna.

La conoscenza a priori può acquistar maggior riliero posta a confronto colle forme di conoscenza non a priori e non evidenti. È opportuno pertanto accennare brevemente a queste ultime. La percezione esterna rappresenza il mezzo con cui ciascuu centro di coscienza si mette in rapporto conoscitivo cogli esseri e cogli obbietti che lo circondano: essa presenta caratteri particolari che meritano di fermare l'attenzione. È immediata in quanto non attinge i suoi elementi ultimi da una forma qualsiasi di inferenza o di mediazione. ma da quella particolare relazione che vieue a stabilirsi fra il soggetto in quanto psicofisico e gli enti posti al di fuori d'esso che sono caratterizzati come enti fisici (relazione sensoriale implicante alla sua volta una relazione causale). I dati seusoriali (contenuti rappresentativi) per sè presi non sono nè veri nè falsi, e quindi non possono essere nemmeno evidenti. Perchè siano veri o falsi bisogna che assumano forma e valore di giudizii, come quaudo si dice che «c'è (o non c'è) un certo contenuto sensoriale », p. es. un colore, che esso è di una certa tinta, che è circondato da altri colori ecc. Ora finchè ci si limita alla constatazione dei puri conteunti sensoriali o rappresentativi, iu quanto termini di corrispondenti atti psichici (si dice: «c'è il colore in quanto veduto; c'è la visione del colore »), è lecito parlare di giu-

dizii evidenti, dato che in tale caso i giudizii si riferiscono a contenuti inscindibili dagli atti della percezione interna. Non sono i dati sensoriali in quanto costitutivi dei così detti oggetti esterni o fisici che sono riconoscinti, ma i contenuti in quanto termini degli atti sensoriali. Per tale riguardo possono essere distinte due specie di verità percettive evidenti, quelle in cui è affermata direi globalmente l'esistenza dei contenuti senza che questi siano caratterizzati ed analizzati, come quando si dice che è udito un certo suono, percepito nn certo odore, e quelle che sono determinative dei contennti uelle loro particolarità, nella loro composizione ecc., come quando si dice che è percepita una certa macchia ro. tonda. Nel primo caso i giudizii percettivi enunciano il fatto come è constatato, mentre nell'altro il dato sensoriale è considerato nei suoi elementi costitutivi (colore e figura, posizione di una cosa rispetto all'altra nello spazio, nel tempo ecc.).

Pertanto, quando tali atti di conoscenza assumono la forma ed il valore di giudizii evidenti, figurano come termini di corrispondenti atti sensoriali, e non già come attribati o qualità d'enti indipendenti dal soggetto percipiente e posti come di frante ad esso. Nella esperienza ordinaria. non si distinguouo i giudizii relativi ai così detti oggetti fisici (percezione esterna) dai gindizii evidenti riferentisi ai puri contenuti sensoriali, giacchè i contenuti rappresentativi s'accompagnano, anzi si trovano come fusi cogli atti di credenza nella realtà degli oggetti (fisici). Dal momento che si comincia a riflettere sul significato gnoseologico della percezione esterna (sulla sua «fenomenalità», sul suo carattere di relatività, sulle sue variazioni ecc.), non si può fare a meno di distinguere fra contenuto sensoriale in quanto puro termine dell'atto psichico corrispondente e l'obbietto vero e proprio, in quanto è riteunto esistente indipeudentemente dal soggetto.

C'è un carattere che mette bene in chiaro la differenza fra la natura puramente istintiva della credenza nella realtà esterna e l'evidenza propria della percezione interna. Dei fatti della propria vita psichica non solo ciascuno è certo. sienro, ma non può fare a meno d'esserlo. E non solo è rite. nnto impossibile che i fatti singoli non siano reali nell'atto che sono sperimentati, ma è parimente ritenuto impossibile che non siano reali i rapporti tra codesti fatti nell'atto che sono appresi. Nulla di simile accade per la percezione esterna Non solo non è impensabile che un certo contenuto non esista in sè e quindi indipendentemente da noi, qual'è da noi percepito, ma vi sono molti fatti dell'esperienza comnne i quali inducono a pensare che il contenuto sensoriale non esiste affatto e che ha valore solo come termine dell'atto corrispondente. Una quantità di fenomeni su cui non è il caso di fermarsi ora, i fenomeni che vanno sotto il nome di fenomeni della relatività sensoriale, gli errori e le illusioni dei sensi le allucinazioni (allucinazioni della veglia e del sogno, alla, cinazioni normali e patologiche ecc.) valgono bene a mettera in chiaro la natura particolare della percezione esterna in confronto di quella interna (la non evidenza).

Fu certo errore pensare che il contenuto sensoriale ed in generale l'obbietto illusorio, non potendo essere considerato come reale indipendentemente dal soggetto, fosse da considerare come un tertium quid posto fra soggetto ed obbietto reale (oggetto immanente), ma tale errore è una nuova prova della non evidenza della percezione esterna. Gli oggetti di questa sono tanto poco evidenti che per assicurare in tutti i casi l'esistenza degli oggetti agli atti percettivi, si dovette pensare all'« oggetto immanente » (« specie »). Gli oggetti esterni non solo possono essere considerati senza contraddizione come non esistenti, ma devono essere considerati come non esistenti, semprechè non si voglia cadere in contraddizione in tutti i casi in cui, se li si ritenesse reali, verrebbe ad essere cancellata ogui differenza tra giudizio vero e giudizio falso. La percezione esterna può riferirsi anche a ciò che non esiste, perchè in essa l'obbietto non coincide coll'attività percipiente - non ha radice in nn'unità fondamentale -, ma figura come puro termine dell'atto psichico reale.

La percezione esterna, appunto perchè non offre garanzia dell'esistenza degli oggetti a cui si riferisce, assume il valore di problema rispetto a questi oggetti. La sua validità la bisogno d'essere provata per via di ragionamento; e la forma di ragionamento che può assolvere un tale compito è l'induzione col dimostrare la preferibilità di un'ipotesi rispetto alle altre per la spiegazione dei fatti constatabili nell'esperienza. Solo dimostrando che l'ammettere l'esistenza degli oggetti fisici forniti di certe proprietà rappresenta la spiegazione più plausibile (e quindi al più alto grado probabile) dei fatti direttamente constatabili per mezzo della percezione interna, si riesce a giustificare la credenza istintiva nella realtà esterna.

#### XII.

# La non evidenza della memoria.

V'è una forma particolare di conoscenza su cui ora deve essere richiamata l'attenzione ed è la memoria, la cognizione, cioè, che non è rivolta all'oggetto presente, vicino o lontano che sia, ma a ciò che è stato e non è più. La memoria, presa in senso stretto e rigoroso, i non può essere considerata come una specie di inferenza, e non può nemmeno essere considerata conoscenza immediata allo stesso titolo

Diciamo in senso stretto e rigoroso, perchè la memoria, presa la senso largo, è ogni cognizione relativa ai passato (conoscenza storica) in quaiunque modo essa sia realizzata. Memoria in censo stretto e rigoroso, è quella del soggetto individuale, il quale, rappresentandosi il proprio passato, io riconosce come appartenente a sè. Solo iu quest'uitimo caso si può pariare della memoria come di forma peculiare di conoscenza distinta dalla percezione, giacchè nell'altro caso si tratta di un processo prevalentemote inferenziale per cui dalla constatazione attuale di certi fatti («tracce», segni, documenti) si risale alla rappresentazione dello canse che dovettero agire in passato secondo le legri già note. Naturalmente tutto il processo di ricostruzione delle cause suppone la rappresentazione del passato in cui ie canse sono allogate; rappresentazione del passato che suppone alla sua volta la capacità mnemonica dell'Individoo, della quale è in certo senso l'ampliamento. Ciò non togiie che essa sia da considerare forma di conoscenza sostanzialmente mediata.

che lo è la percezione. Per quanti aiuti reciprocamente si prestino inferenza e memoria, rimangouo sempre funzioni distinte e irriducibili; la memoria, quale percezione rivolta al passato o percezione di secondo grado (implicando necessariamente la percezione di primo grado), presenta le note dell'immediatezza e dell' « intuitività » che non si riscontrano nell'inferenza; e questa per converso, in quanto processo di mediazione, dà bensì modo di giungere ad affermazioni sicure, ma è procedimento più complicato e più soggetto all'errore.

La menioria, a seconda delle circostanze, è più o meno tenace, più o meno fedele e più o meno sicura, senza che però sia mai evidente nel vero senso della parola. Attribuire ad essa il valore di «congettnra evidente» è strauo, se non contradittorio addirittura: ciò che controdistingue la memoria in quanto potenza conoscitiva, come è facile capire, non è la presenza di un certo contenuto rappresentativo, ma l'atto di riferimento del contenuto al passato, e, nella forma perfetta di memoria, l'atto di riconoscimento del contenuto attuale come adeguato al passato.

È impossibile fondare il valore della memoria su quello di un'altra qualsiasi funzione psichica, com'è impossibile dedurre la sua veracità da dati differenti dalla memoria stessa. Se è possibile inferire da certi segni (chiarezza, determinatezza, vivezza ecc.) la fedeltà della memoria in casi particolari, se è possibile integrare e rafforzare la memoria mediante rapporti e richiami di ogni specie, è fnori dubbio che tutti i procedimenti di verificazione della memoria si tondano in ultimo sulla memoria stessa, e presuppongono la validità della memoria in genere, in quanto funzione conoscitiva. È possibile empiricamente e per mezzo dell'inferenza provare una forma o specie di memoria, ma non è possibile foudare nè sull'esperienza ripetuta, nè sopra nn'argomentazione qualsiasi la fede nella veracità della memoria in generale. La memoria pertanto è funzione irreducibile della mente esplicantesi per mezzo di un giudizio, con cui viene riconosciuta la non realtà (nel presente) di ciò che fu reale

nel passato. Tale giudizio che costituisce ciò che vi ha di specifico nella memoria rispetto ad altre funzioni psichiche come l'immagiuazione, pronunciandosi sull'esistenza di ciò che non può esser percepito, offre la maniera di allargare l'orizzonte psichico, stabileudo la serie temporale iu cui vengono poi allogati i fatti. La memoria, lungi dal ridursi a una successione d'immagini, come vorrebbe l'associazionismo, implica riferimento a qualcosa di obbiettivo. Al contenuto rappresentativo si agginnge qualcos'altro, che uou è la pura evocazione, per associazione, di altre immagini, ma la persuasione che l'immagine attualmente presente si riferisce a qualche cosa di realmente accaduto. In codesta determinazione particolare della coscienza si trova la uota specifica valida a differenziare la conoscenza « storica » da ogni altra conosceuza, e molto più dall'attività fantastica.

Sarebbe errore pensare che il ricordare stesso debba necessariamente formare oggetto di un giudizio, o che il ricordo si riferisca (puramente) agli oggetti non più presenti, di qualunque specie questi siano (trascendenti il soggetto), giacchè la memoria vera e propria si riferisce sempre a ciò che fu vissuto dal soggetto, agli atti compiuti in passato per apprendere gli oggetti (solo ciò che fu vissuto può esser ricordato e solo ciò che è considerato in rapporto a un atto compiuto dal soggetto si può dire che sia stato vissuto). Naturalmente il ricordare stesso, in determinate condizioni, può esser obbietto di riflessione e quindi formar materia di un giudizio, ma quest'nltimo si aggiunge al fatto della memoria, e non lo costituisce.

Il passato, ricostruito per virtù della memoria, vicne a coesistere col presente ed in certe condizioni è anche contrapposto ad esso. L'atto del ricordare nou può essere che qualcosa di attuale e quindi qualcosa di realizzantesi nel presente, e poichè nessun atto psichico può esistere senza nu obbietto a cui sia rivolto e quindi senza un proprio eontenuto, altrimenti nou potrebbe nemmeno essere distinto dagli altri fatti psichici, anche il fatto del ricordare deve avere un proprio termine (è chiaro che per ricordare biso-

gna ricordare qualche cosa). Codesto termine però, mentre, in quanto inscindibile dall'atto, presenta la stessa evidenza dell'atto ed è, come questo, obbietto della percezione interna. in quanto è riferito al passato, in quanto vnole essere va. lido per il passato, non è evidente e può essere erroneo Non v'è davvero bisogno d'insistere su questo, che in certe circostanze si possono avere immagini o contenuti rappresentativi, i quali si possono riferire al passato senza che si sia sicuri della loro validità e senza che s'abbia modo di eliminare ogni dubbio. Sono note le varie specie di illusioni mnemaniche. Si impone la necessità pertanto di fare la distinzione fra il contenuto presente dell'atto mnemonico ed il valore che esso assume coll'essere riferito al passato tanto più che si può dare anche il caso che il contenuto presente o l'immagine sembri che sia confrontata coll'oggetto o fatto passato, o sia appreso come più o meno adeguato ad esso.

Che consistenza, si domanda, può avere l'oggetto ricordato che non c'è più, e che quindi è qualcosa d'inattuale e come può essere confrontato col contenuto attuale di coscienza? Come si produce quella specie di sdoppiamento del fatto complesso del ricordo in qualcosa che è allogato nel presente e qualcosa che è allogato nel passato? La risposta, sembra, può essere solo questa, che il contennto, quale può trovarsi realizzato nella coscienza in un certo momento - per l'atto di ricordare, s'intende -, è appreso « come insufficiente » a realizzare in modo compiuto l'esperienza passata, la quale, pur non essendo nel momento attnale, ha lasciato «tracce», segni che vogliono esser tradotti in realtà, ha lasciate « disposizioni » che vogliono essere esplicate. Fiuchè questo non accade, il contenuto di coscienza si rivelerà inadeguato. Le tracce, le disposizioni a cui s'è accennato, assnmono così il valore di criterii per decidere del grado d'adeguazione (sufficienza rappresentativa) del contenuto presente all'obbietto reale passato. Con ciò naturalmente non è chiarito il fatto essenziale della memoria, che è il riferimento al passato o meglio l'esigenza della traduzione delle tracce o

disposizioni in obbietti allogati nel passato e quindi perfetdispose distinti dal presente. Come ciò che è stato realizzato nella coscienza lasciando delle tracce, determinando disposizioni, venga ad assumere il valore di obbietto e non di obbietto presente od attuale, ma di obbietto passato, di obbietto che non è più, ma è stato, di obbietto che, distaccato come è dal presente, non offre garanzia sicura della aua validità, questo è il fatto essenziale della memoria, e questo importa chiarire. Si può ben dire, se si vuole, che la costituzione dell'inattuale passato è imposta in certo senso dall'inconciliabilità, dall'incompatibilità della condizione in cui in ciascun momento si trova il soggetto colla condizione o situazione in cni il soggetto si trovava quando l'obbietto o fatto passato fu attuale. Ma non bisogna farsi molte illusioni sul valore di tale spiegazione, poichè è sempre ammessa come determinazione funzionale originaria quella di dare consistenza in un certo senso al passato, considerandolo oggetto d'apprendlmento, quando esso non è più. Non bisogna mai perdere di vista che l'essenza della memoria è nell'atto di riferimento al passato. Non si vede come si notrebbe giungere alla coscienza del passato e come si sarebbe potnto attribuire un significato a questa parola, senza l'attitudine originaria nel soggetto di dare consistenza mediante la memoria all'inattuale e di riferirsi ad esso apprendendolo come oggetto (come ciò che è stato). Tale attitudine originaria fa riscontro veramente a quella percettiva; chi ne fosse sfornito verrebbe a trovarsi in riguardo all'apprendimento del passato presso a poco nella condizione in cui si trova il cieco nato in riguardo all'apprendimento della luce, del colore ecc.

Si pnò parlare, se si vuole, dei giudizi tetici di memoria, come di giudizii intnitivi; solo che non bisogna dimenticaro la differenza che separa i gindizi mnemonici da quelli percettivi e più specialmente dai gindizii intuitivi della percezione interna che sono, come dicemmo, i soli evidenti (di fatto). I giudizi della memoria presentano le maggiori affinità coi gindizi affermativi tetici della percezione esterna:

nella percezione esterna c'è il distacco dell'oggetto dal soggetto (oltre che in ordine a qualità) in ordine a spazio, mentre nella memoria c'è il distacco in ordine a tempo. Ciò che è ricordato è bensì considerato come avente radice nell'unità in cui ha radice l'atto percettivo al pari di tutti gli altri atti psichici, ma, presentandosi come sottratto al possesso reale od attnale del soggetto, assume il siguificato d'estraueità al soggetto. Questa poi può presentare variazioni di grado che vanno da un minimo ad nn massimo in cui sembra che il ricordo abbia perduto ogni contatto col soggetto. Il soggetto in fondo è capace di ricordare in quanto è capace di rappresentarsi il prolungamento della propria vita cosciente nel tempo passato. I ricordi corrispondono alle percezioni dell'Io passato (rappresentato). L'esistenza del passato è garantita dall'attnalità del presente.

#### XIII.

## La cognizione sperimentale.

Abbiamo detto che non è lecito parlare d'« evidenza congettnrale » o di « supposizione evidente », come qualcuno ha fatto a proposito della memoria. Ed ora possiamo aggiungere che non ha senso parlare di gradi d'evidenza, come si parla di gradi diversi di probabilità, di sicurezza ecc. Nei casi in cui viene fatto d'apprendere la verità, e d'apprenderla con evidenza, come è escluso ogni dubbio, così è esclusa ogni possibilità di graduazione: non ha seuso parlare di un più o di un meno d'evidenza come non ha seuso parlare di un più o di un meno di verità. La verità è quel che è, e s' impone alla mente, per ciò che riluce di propria evidenza. Naturalmente con ciò non si vuol dire nè che la verità, anche se evidente, sia colta sempre, per così dire, di un tratto, senza sforzo, senza lavoro e senza deviazioni, nè che sia escluso ogni errore nell'apprendimento dell'evidenza.

Nel caso in cui le cognizioni non presentino il carattere dell'evidenza, sorge la necessità di determinare il grado di loro validità, dato che non tutte le cognizioni non evidenti sono false. Di qui il valore della determinazione del grado di probabilità e quindi la graduazione della sicurezza delle cognizioni, ma è chiaro che il vario grado di probabilità o di sicurezza in qualunquo modo sia stabillto o misurato, si riferisce sempre al contenuto delle cognizioni e non all'atto (funzione) giudicativo, il quale, quando non è evidente, nou può essere che cieco. Ora l'atto giudicativo cieco, non contenendo in sè la garanzia della propria verità, deve cercarla in altro, e secondo che riesce a trovarla con una o con altra forma di mediazione, potrà assumere il valore di giudizio ennecianto una verità certa per dimostrazione o deduzione ovvero una cognizione puramente probabile.

La generalizzazione empirica, che ha tanta importanza nelle formo di conoacenza sporimentale, non è che probabile. Nessnn progresso nella cognizione umana sarebbe possibile senza l'apprendimento di nessi o di relazioni fra universali. ma tali nessi non possono essere messi tutti allo stesso livello e non hanno tutti lo stesso valore. Il considerare tutti gli nomini come mortali, p. es., è il resultato di una generalizzazione empirica, perchè l'affermazione del nesso fra nomo e mortale non ha altra garanzia che l'esperionza costante. Auche quando si sostituisca ad una generalizzazione meno estesa nna più estesa, finchè il nesso è nesso tra fatti e non nesso fra nozioni (nesso razionale d'evidenza a priori), è sempre di ordine sperimentale, e quindi dal puuto di vista conescitivo non può avere che valore di probabilità. Una volta che l'enunciazione di una relazione è fondata sulla considerazione dei casi particolari e quindi sulla considerazione del loro numero e non glà sulla considerazione delle nozioni per sè, non s'esce dalla sfera della conoscenza sperimentale.

Il che poi non toglie che anche i nessi, e quindi le leggi particolari assumano veramente significato per la conoscenza solo nei limiti in cni più o meno direttamente si trovino sotto il dominio e il controllo di principii razionali. Se è errore cancellare ogni differenza fra le conoscenze a posteriori od empiriche e quelle a priori o razionali, è parimente errore isolare le due forme di conoscenza, quasi che nelle conoscenza induttive sperimentali, p. es., si possa fare a meno di ogni fondamento razionale, il quale invece non potrebba mancare mai nelle conoscenzo deduttive. Lo dne specie di conoscenze, «deduttiva» ed «induttiva», differiscono bensi per il diverso fondamento razionale che hanno, non già perchè le une abbiano e le altre non abbiano fondamento razionalo. Intanto l'induzione non può essere fondata solo sull'os servaziono, non foss'altro perchè la previsiono induttiva : ginstificabile mediante il calcolo di probabilità pervaso dall'evidenza matematica, mentre la credenza nella validità dol nesso associativo è cieca o non è ginstificabile che per mezzo dell'abitudine, e comunque, per condizioni psicologiche del soggetto. Lo stesso STUART MILL, che, come si sa, nega ogni fecondità conoscitiva al sillogismo, e tende a considerare finanche le verità matematiche come verità induttive. annotando l'opera di J. Mill., Analisi dei fenomeni psichici. mostra di rendersi conto dolla necessità di distinguere fra processo associativo e processo induttivo, come quando, p. es., dice che se la crodenza non è nionte più cho associazione, non può essere considerata azione della ragiono. Un'associazione salda quanto si vuole, egli dice, non offre garanzia sufficiente che i fatti corrispondenti della natura esterna siano realmonte connessi fra loro. La teoria associativa viene ad eliminaro ogni differenza fra l'affermazione dello scienziato determinata dalla ragione, affermazione che non può non avere come necessario correlato l'esistonza di rapporti reali (di successione, coesistenza) tra i fatti e tra gli obbietti, o l'affermazione di un mentecatto, ecc. che determinata dalla pura associazione collega le idee come possono essere suggerite dal caso. Senonchè si rimane sorpresi quando lo stesso MILL in un'altra annotazione all'opera del padre sostieno che dev'essere concesso a James Mill che nn'associazione tanto salda da escludere qualsiasi suggestiono differente può deter-

minare una credenza capace di offrire resistenza ad un'altra credenza, che sia fondata sopra nn'associazione meno salda. La prevalenza di una credenza rispetto ad un'altra non sarebbe determinata così da motivi razionali, bensì dalla forza delle associazioni : credenza ed associazione verrebbero così a coincidere. Il Mili. da una parte dice di non conoscere altro caso di incompatibilità fra i pensieri che l'incompatihilità della presenza con l'assenza di nn'idea o di un pensiero, e dall'altra dice che coll'idea dell'essere è presente (vale a dire associata) sempre l'idea del non essere (« noi siamo coscienti della presenza di una cosa solo col riferimento alla sua assenza »). Ora non si vede come si possa parlare più d'incompatibilità, e in ogui modo come questa possa compiere l'ufficio che le è attribuito, senza oltrepassare la reduta associativa. Il contrasto tra le due posizioni non potrebbe esser maggiore.

È necessario dunque stabilire il fondamento razionale del processo induttivo. Fu posto da taluni nel principio di cansalità o in quello dell'nniformità del corso dei fenomeni naturali, ma è facile osservare che se per la determinazione dei nessi causali concreti e particolari (leggi) fosse necessario ammettere come presupposto la credenza nel valore di principii generali, la scepsi humiana sarebbe inevitabile ed insieme legittima. La dimostrazione del valore della legge causale p. es. non è possibile nè deduttivamente, nè induttivamente. Tale legge non è deducibile da un principio razionale necessario ed universale, evidente, a priori, e non è attingibile dai fatti particolari, di qualunque numero siano supposti. Ma non è affatto necessario supporre come dimostrata la causalità in generale per potere legittimamente proporsi di determinare le cause particolari, come del resto non è necessario supporre provata l'esistenza e la validità delle leggi per avere il diritto di spiegare i fenomeni. Spiegando i fenomeni si viene a dimostrare l'esistenza delle leggi e ad avvalorare la credenza nella cansalità. Il fondamento ed insieme il mezzo di legittimazione delle canse e delle leggi si trovauo nella spiegazione dei fenomeni. Non è perchè crediamo nella causalità e nelle leggi in astratto che ci proponiamo ed abbiamo diritto di spiegare i fenomeni, ma è spiegando i fenomeni, vale a dire stabilendo nessi costanti ed aventi speciali prerogative rispetto ad altri nessi fra gli antecedenti ed i conseguenti, che si giunge a dare un fondamento saldo alla credeuza nella causa e nella legge. Il problema della causalità e della legge è ricondotto così al problema dell'induzioue.

Ora l'iuduzione attinge tutto il suo valore dal grado e dalla misura in cui pone in chiaro la preferibilità di un'ipotesi rispetto ad altre ipotesi che possono essere escogitate per la spiegazione di un fenomeno o di un complesso di fenomeni particolari. Il fatto da spiegare, appunto perchè può trovarsi in connessione con condizioni diverse (antecedenti molteplici), apre il campo a parecchie supposizioni, fra le quali è possibile decidere, fondandosi sui criterii che valgono ogni volta che si tratta di decidere appunto della validità di un'ipotesi in confronto di altre concorrenti. L'ipotesi che resulta preferibile figura poi come la conchiusione rispetto a cui i casi osservati colle loro circostanze compiono l'ufficio di premesse (se è vera la supposizione x, devono essere constatati i fenomeni a b c; questi fenomeni sono constatati; dunque l'ipotesi risulta valida).

Quel che nou deve essere perduto di vista è che fra l'affermazione della validità delle premesse e la negazione della validità dell' ipotesi non c'è contraddizione, perchè se ciò fosse, nou sarebbe a parlare di induzione, ma di sillogismo. La contraddizione è fra l'affermazione della validità delle premesse e la negazione di nn certo valore di probabilità dell' ipotesi. Una volta assicurata la validità dell' ipotesi colla verificazione delle conseguenze (mentalmente anticipate), il grado della probabilità in confronto delle ipotesi concorrenti con essa alla spiegazione del fenomeno, non può esser che massimo.

Non è, dicevamo, in base alla coscienza dell'assoluta validità del principio di cansalità che sono ricercati e stabiliti i nessi di dipendenza e le nniformità costanti nei rapporti

tra fatti ed obbietti, ma questi sono determinati per tradurre in termini intelligibili l'esperienza, prescindendo dalla rappresentazione cosciente di qualsiasi principio o norma generale; e diciamo tradurre in termini intelligibili, perchè i nessi di dipendenza e di uniformità non sono imposti dal soggetto alla realtà per il conseguimento di scopi estranei alla conoscenza (scopi pratici ecc.), ma sono determinati e fissati secondo la indicazioni che vengono dall'esperienza. La causalità e la legalità non sono da concepire come fini della ricerca aventi valore per sè, bensì quali mezzi messi in opera dall'Intelletto affine di dare un ordinamento razionale alle nostre conoscenze. Se nel mondo non vi fossero realmente nessi costanti, se tutto potesse nascere da tutto e se per tale rispetto l'essere equivalesse al non essere ed il non essere all'essere, non solo non avrebbe senso la ricerca delle leggi e delle cause, ma non sarebbe nemineno possibile. Constatando in determinate condizioni per un verso la verificazione delle anticipazioni mentali nella realtà, e per l'altro certe forme di regolarità, di uniformità e di costanza nel corso dei fenomeni, si giunge all'idea della causalità come legge universale.

Non si può parlare di conoscenza a priori del principio di causalità perchè la necessità del nesso causale non risulta senz'altro — e direttamente — dall'analisi di certe nozioni. Ciò che accade può esser pensato, anche se si prescinde da ogni pensiero della causa corrispondente. Non si può dire che per ciò stesso che penso il fatto A, io debba pensare alla sua causa (non posso dire: « non c'è il pensiero d'A che non sia il pensiero della causa d'A»). Solo perchè la idea del caos fenomenico (sottratto ad ogni forma di regolarità e quindi ad ogni legalità e causalità) si rivela del tutto inadeguato ai dati dell'esperienza ed alle esigenze della ragione, s'è indotti a credere nel valore dal principio di causalità.

Si può bene concedere che l'idea di un divenire non causato non è per sè idea contradittoria, ma non cessa per questo d'essere vero che, confrontando l'idea di nn divenire senza causa (l'idea di nn fatto non dipendente da qualcos'altro) e l'idea di un divenire regolato da canse e da leggi (connessione dei fenomeni secondo un certo ordine), s'impone la considerazione della preferibilità della seconda idea rispetto alla prima. Mentre l'idea della cansalità e della legalità riesce a soddisfare le esigenze della ragione ed insieme dell'esperienza, l'idea opposta non presenta in fondo altro titolo (titolo negativo) che quello della non contradittorietà. Quando si tiene presente poi che il concetto del divenire, connesso com'è col continuo temporale, implica il concetto di processo, di connessione intima dei diversi momenti, deve apparire del tutto ginstificata la credenza nella causalità come nel principio della conoscibilità e della realtà e deve parere anche del tutto legittima l'applicazione del principio di causa a tutto il reale.

#### XIV.

Conclusione: autonomia e originarietà della funzione conoscitiva.

Fissiamo ora i punti principali della dottrina che abbiamo volto. Non v'è conoscenza senza la garenzia del raggiungimento della verità in determinate condizioni. La verità è adeguazione della mente all'oggetto. Il soggetto non acquista coscienza dell'adeguazione all'oggetto se non riferendosi ai caratteri di certi atti conoscitivi, o giudizii, in confronto d'altri. Se taluni di questi atti, presentando prerogative speciali, non potessero dare assicurazione della loro validità e quindi dell'esistenza dell'oggetto corrispondente, non vi sarebbe modo di distinguere tra verità e falsità, fra verità ed errore, e non sarebbe lecito nemmeno parlare di conoscenza. In realtà le conoscenze hanno valore diverso in quanto ve ne sono alcune che recano con sè la nota della certezza e della verità, mentre ve ne sono altre che hanno bisogno d'essere dimostrate, qualunque sia il mezzo a cui la mente può

fare ricorso per la prova. Il carattere pecnliare per cui la prima specie di conoscenza si distingne dalle altre è l'evidonsa, la quale esprime solo il fatto che vi sono conoscenze che recano in sè la garanzia della loro validità. Riflettendo sulle varie specie di conoscenza e sceverando le conoscenze immediatamente evidenti da quelle non evidonti, si trova che le prime sono di due sole specie (percezione interna evidenza di fatto —, e assiomi — evidenza di ragione —), mentre le altre (porceziono esterna, memoria, inferenza nelle sue varie specie), attingono principalmente il loro significato dal rapporto in cni possono essere messe colle conoscenze immediatamento evidenti. Sono queste che compiono l'ufficio di misnra e di termine ultimo di riferimento delle altre cognizioni.

Confrontando tra loro le varie specie di conoscenza si possono determinare le differenti condizioni di loro realizzazione. Nella percezione esterna soggetto ed oggetto formano una vera dualità, mentre nella percezione interna costituiscono nn'unità; nella perceziono esterna il distacco fra soggetto ed oggetto è dato dalla distanza, ed è di ordine, diciamo così, spaziale, nella memoria, invece, è di ordine temporale. Le dne forme di conoscenza che recano in sè la garanzia della propria validità, sono lo conoscenze riferentisi ai fatti psichici della coscienza singola, e quelle relative a determinati rapporti fra idee (assiomi). L'una forma di coscienza si riferisce a dati di fatto (esistenze), l'altra a forme di necessità razionale (incompatibilità, impossibilità).

Tutte le conoscenze sperimentali hanno come termine nltimo di riferimento i dati della esperienza personale (o percezione interna): tutte le conoscenze di ordine razionale hanno come loro termino ultimo di riferimento gli assiomi o verità immediatamente rilucenti di propria evidenza. Naturalmente il progressivo svilnppo della conoscenza si compie mediante la unione dei dati di fatto colle verità assiomatiche, connessione sottoposta a regole che è ufficio della logica stabilire. Le conoscenze immediate sperimentali, in quanto sono constatazioni di fatti, consistono in atti gindicativi assertori affermativi (giudizli tetici semplici); le conoscenze

riferentisi a verità assiomatiche, in quanto si riferiscono a relazioni fra idee, consistono in gindizii apodittici negativi (giudizii tetici con materia complessa). Tali conocenze, perciò che esprimono rapporti di incompatibilità o di impossibilità dell'opposto, non possono mai avere natura affermativa. appunto perchè prescindono da ogni considerazione dell'esistenza dei loro oggetti. Una volta che la conoscenza a priori ha significazione ipotetica negativa, ogni specie di limitazione della sua validità, piuttosto che esserne nna naturale conseguenza, ne sarebbe la contraddizione. Non si vede, p. es. che significato può avere il dire che il principio di contraddizione (a non può essere non-a), vale solo per i fenomeni e non per le cose in sè.

...

Dalla discussione che abbiamo fatto intorno ai fondamenti ultimi della conoscenza umana resulta, mi pare, confermato fra l'altro che il rapporto conoscitivo possiamo bensì chiarirlo e determinarlo nei suoi elementi, nelle sue forme, nei suoi aspetti, fondandoci su ciò che osserviamo e sperimentiamo in noi stessi nell'atto che conosciamo, ma non possiamo presumere di «spiegarlo» o di ridurlo ad altro. Conoscendo,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Nntnralmente non bisogna perdere di vista la distinzione fru atto di coacienza o di conoscenza e l'obbletto - cho può essere di epecle differenti, a priori ed a posteriori, eperimentale ed ideale, positivo e negativo, diretto ed indiretto e così via - al qualo l'ntic di coscienza o di concecenza si riferisce. Il fatto che le conescenzo a priori slano presenti nlia coscienza non altera la loro natura trasformundole in determinazioni della coscienza. L'essere presenti alla coscienza è condizione del riconoscimento del valore a priori delle conoscenzo, o quindl non può avere per effetto la lorc siternzione. La coscienza e la conoscenza, in tale oaso, verrebbero mono al lorc compito e perderebbere ogni significato. Non al vede nemmeno come al anrebbe potnti ginngere alla distinziona frn concacenza n prieri e conoacenza a posteriori, nna voita che entrambe, per il fatte d'essere nella coscienza, verrebbero tutte nd assumere eguale valore. L'essero nella cosolenza nen bn il significato di premesen da cul sla deduciblie ll valore. Alla ctessu maniera che la percezione intorna non può assumere il significato di concecenza apodittica per il fatto che ha per obbiotte concacenze apoditiche, così non si pnò dire che queste divengane assertorie per il fatto che entranc nei campe dell'esperienza interna.

noi abbiamo coscienza di non essere semplicemente, ma di riferirci ad altro.

La nozione di conoscenza, formata dalla riflessione sopra una particolare categoria d'atti psichici, ha importanza anche per questo, che solo riferendosi ad essa è possibile dare ragione di concetti della maggiore importanza come quelli di realtà, di obbiettività, di in sè ecc. A tali concetti, come è facile capire, la mente umana non sarebbe mai giunta, se, rifletteudo su certe funzioni psichiche, non avesse fermato l'attenzione sui resultati a cui le stesse funzioni necessariamente mettono capo. Non si vede come si sarebbe potuti arrivare al concetto dell' in sè, se la funzione conoscitiva non avesse avuto per compito di rivelare l'in sè delle cose. di determinare e fissare l'obbietto in quanto indipendente dal rapporto in cni in un certo momento si può trovare colla coscienza singola. Si dica pure che l' uomo giunge al concetto di ciò che è in sè attraverso la propria coscienza, ma non si dimentichi, anzitutto, che bisogna stabilire come il soggetto arrivi a considerare sè stesso come essere: poi non deve esser trascurato che ogni estensione analogica, ogni tendenza antropomofizzatrice non è che nu modo per indicare gli atti del pensiero rivolti ad affermare altri esseri ed obbietti diversi da noi. Altro è vivere psichicamente in noi ed in altri (per mezzo dell'imitazione, della simpatia ecc.), ed altro è riconoscere che di là da noi si trovano individui ed esseri, in grado diverso, simili a noi.

Del resto l'idea di nn obbietto e di un essere in sè è così naturale, direi, all'intelligenza umana che anche quando, assumendo l'atteggiamento di scettici, si nega alla mente il potere di raggiungere la realtà, si viene a recare indirettamente la prova del valore della funzione conoscitiva, perchè non si capisce come avrebbe potuto avere origine l'esigenza della verità obbiettiva, se questa mai e per nessnna via fosse stata colta, nè si intende come e perchè si dovrebbe imporre con tanta forza alla coscienza l'esigenza della verità quando poi questa fosse parola del tntto vnota di significato. E, si noti, se vi sono individui, i quali hanno per così dire

una vera e propria «iperestesia» per la verità, questi sono gli scettici, per lo meno una certa categoria d'essi. Vi sono, infatti, degli scettici che sono tali perchè loro sembra non attuato nè attuabile in tutto lo svolgimento della conoscenza nmana, quell'idea delia conoscenza perfetta e della verità che sembra loro brilli diuanzi alla mente; e vi sono gli scettici che o trovano contraddittoria la nozione stessa di conoscenza. ovvero la credono illusoria. Gli uni sono scettici perchè hanno nn concetto, si potrebbe dire, troppo puro della conoscenza: gli altri, perchè non attribuiscono alcuna realtà alla cono. scenza, e quindi reputauo l'idea della verità una pnra «finzione ». I primi, mi pare, si contraddicono, in quanto ne. gano valore alla conoscenza umana nell'atto stesso che ne dimostrano l'efficienza; non si vede, infatti, donde essi albiano potuto attlugere l'idea della verità, costituirne una specie d'ideale che serve loro di regola per giudicare delle particolari manifestazioni dell'attività conoscitiva, quando poi dichiarano la funzione conoscitiva inetta a raggiungere lo scopo a cui davrebbe tendere. Come possono parlare di «dovrebbe», una volta che viene a mancare il mezzo di definire la natura della conoscenza e quindi della verità? O la funzione conoscitiva è ammessa come atta a produrre effetti utili, nel quale caso soltanto può avere consistenza l'ideale della verità (il dovere essere della verità) formulable sempre per mezzo di principii, ed allora si rivela ingiustificato lo scetticismo in riguardo all'attuazione dell'ideale della verità. non foss'altro perchè la cosclenza dell'impossibilità di ragglungere in determinate condizioni e per determinate ragioni la verità, è già l'enunciazione di una verità; o la funzione conoscitiva non è ammessa come efficace, ed allora non si vede perchè di essa si disenta e si parli. La stessa costruzione dell'ideale della verità appare da tale punto di vista un nousenso, ed una volta che viene a mancare un tale ideale perde ogni significato Il giudizio circa l'inadeguazione dei mezzi per realizzarlo.

L'altra categoria di scettici, negando alla mente non solo la capacità di cogliere la verltà, ma l'esistenza stessa della

rerità e la possibilità della conoscenza, mostrano d'essere certamente più coerenti; solo che essi dimenticano due cose, quella di dire in modo chiaro e intelligibile per quale via si sia potnta generare l'illusione della verità e si sia giunti al concetto di conoscenza, quando questa non significa nulla, e l'altra di dirci come essi stessi si siano potnti accorgere dell'illusorietà della conoscenza e possano anche avvisare ai mezzi più opportuni per correggerla. Parlare di superamento della conoscenza, negando ogni valore alla conoscenza, è contradittorio. La ragione, il pensiero non possono esser superati che ragionando e pensando, per fare la qual cosa occorre bene ammettere la validità della conoscenza che si intende invece negare e che solo a parole è negata.

I filosofi che, come il BRADLEY, il JOACHIM, il TAYLOR da una parte ed il Bergson dall'altra, trovano contradittoria l'idea stessa della conoscenza, perchè col volere essere essa adeguazione, anzi, identificazione colla realtà, ha un compito che è la sna stessa negazione, trascurano 1º) che la conoscenza à tanto poco una impossibilità che è un fatto, il solo mezzo anzi con cui essi ne arrivano a proclamare la bancarotta; 2º) che l'eliminazione della dualità di conoscenza e realtà. conducendo all'annientamento del pensiero quale mezzo di rivelazione della realtà ed insieme di sè stesso, riproduce quello stadio della vita psichica ritenuto da tutti imperfetto e rndimentale, in cui c'è il puro agire, il puro vivere, il puro essere senza consapevolezza; 3°) che compito della conoscenza e della coscienza non è e non può essere quello d'annientarsi nella realtà, bensì quello di rispecchiare la realtà, di tradurla nel lingnaggio proprio dell'intelligenza e della coscienza: 40) che tutti i controsensi ed assurdità che s'è creduto di riscontrare nei concetti di conoscenza e di pensiero discorsivo, hanno origine da questo, che, non volendo accettare il pensiero per quel che è, e non trovandolo rispondente ad un concetto aprioristico, arbitrariamente foggiato, si son create difficoltà che non esistono o che scaturiscono solo dallo stesso assunto arbitrario che s'è crednto di dovere fare.

Del resto è notevole che qualnnque sia il concetto a cui s'è creduto di potere ricorrere per chiarire il fatto della conoscenza, non solo ci s'è trovati di fronte a difficoltà in. superabili, ma s'è giunti sempre allo stesso resultato d'alterare, di falsare la conoscenza, e quindi di negarla. Tutti i tentativi di riduzione non sono che manifestazioni o con. seguenze di un unico atteggiamento che è quello relativistico, essenzialmente negativo della verità. Il relativismo ha assunto un aspetto ed anche un nome differente a seconda delle circostauze, delle tendenze culturali dell'ambiente, conservando però sempre il carattere d'essere esclusivo dell'auto. nomia e dell'irreducibilità della funzione conoscitiva. Basta rappresentarsi nella memoria gli indirizzi gnoseologici che con rapidità direi vertiginosa, si sono succeduti negli ultimi anni per convincersi come tutti rappresentino variazioni di un unico motivo fondamentale, che è, come si diceva, il ralativismo. Ed anzi, consultando la letteratura filosofica dei nostri tempi, si rimane sorpresi come spesso ai teorizzatori della cognizione umana, siano potute sfuggire osservazioni semplici e banali. Una delle teorie che ha avuto maggiore diffusione ed ha goduto maggiore credito presso scienziati e non scienziati, è quella detta economica; ora è facile osservare che l'essenziale dei processi mentali non è nel numero maggiore o minore di loro termini, ma nella peculiarità e diversità di rapporti fra codesti termini. E non si vede che cosa abbia a che fare con tutto questo l'economia. Nella conoscenza accanto ai processi d'identificazione, di semplificazione, si trovano i processi di distinzione, di complicazione. Il vario numero di mediazioni e la maggiore o minore semplicità non decide affatto della verità o della falsità; affermazioni più o meno semplici possono trovarsi tanto fra quelle vere quanto fra quelle false; anzi niente di più frequente che il riscontrare i giudizii veri più complicati di quelli falsi e viceversa giudizi falsi più semplici di quelli veri. D'altra parte nessuno vorrà sostenere che una conoscenza che per la sua generalità implichi altre conoscenze, sia più vera delle coguizioni particolari da cui essa fu ricavata.

Ma poi per rendere in qualche modo plausibile l'opinione relativa alla derivabilità della conoscenza e della verità da altre determinazioni ed atteggiamenti della vita spirituale, occorrerebbe mostrare in concreto come sia di fatto avvenuta o possa avvenire la trasfigurazione di un certo contenuto nelo Por occorrerebbe insomma dare una risposta adeguata a quesiti come questi: Come e perchè ciò che nel fatto è solamente utile (o nocivo), bene (o male), conveniente (o non conveniente), libora produzione dello spirito (o non libera produzione dello spirito) e così via, viene poi appreso come vero o falso, e n'assume il valore? Come e perchè viene costruito dalla meute il concetto di vero, il quale ha un contenuto bene definito e che è toto coelo differente dai coucetti da cui si vuole derivare? Un'illusiono ha senso soltanto quando è presupposto il concetto di ciò che, in virtù di essa. è presa per quello che non è.



# IV.,



I.

## Il concetto di relazione.

Il mondo, anche ad una prima considerazione, risulta nn complesso, o se si vuole, un sistema di cose ed oggetti, trovantisi in molteplici relazioni tra loro. Approfondendo l'esame, si nota che ciascun oggetto, o ciascuna cosa. risulta di molteplici qualità o attributi, i quali alla loro volta. ner il fatto stesso che si trovano unificati in cose od oggetti. sono in speciali relazioni tra loro. Tanto le qualità e quindi le cose, quanto le relazioni in cui le cose si trovano tra loro. vanno soggette a mutamenti, i quali, poi, per essere passaggio da uno stato ad un altro, implicano anche essi relazioni. Tra i mutamenti merita speciale menzione il movimento, che è appunto un cangiamento continuo di posizione. Le cose singole, dunque, possono passare per nna serie di cangiamenti, e, specie per mezzo del movimento, le relazioni, in cui si trovano tra loro, possono parimenti mutare, in modo da avere ordinamenti o forme di aggregazioni sempre nuove. Ma ora noi nè dobbiamo fare un'enumerazione completa delle qualità costitutive degli oggetti e delle cose e delle varie specie di relazioni, nè dobbiamo fermarci a considerare le condizioni in cui si realizzano le varie specie di mntamenti nelle qualità e nelle relazioni. Noi volevamo solo richiamare l'attenzione sul fatto che è impossibile prendere a considerare quello che l'esperienza più comune ci presenta, senza fare uso di certi termini, e quindi di certi concetti, i quali poi sono supposti del tutto chiari e intelligibili.

Tutti, sentendo pronunziare queste parole di «cosa», di «qualità», di «relazione», attribniscono loro un significato più o meno definito, e non si sente affatto bisogno di muo. vere dalla determinazione precisa, esatta degli stessi concetti. È ammesso implicitamente che ciascuna cosa costituisce un reale, almeno entro certi limiti, per sè stante; che non vi è cosa che non presenti certe qualità che valgone a caratterizzarla, che non vi è una cosa isolata, ma ve ne seno molte in relazione tra loro; ma tutto questo è come sottinteso nell'esplicazione concreta del pensiero e non forma oggetto di speciale riflessione.

Se quello che abbiamo detto accade per tutti i termini a nozioni fondamentali (categorie), a maggior ragione deve accadere per quella nozione, che, entrando come elemento costitutivo in tutte le altre, sembra che abbia un doppio titolo per essere considerata come originaria e fondamentale: intendiamo parlare della «relazioue». Tutti continuamente adoperano questa parola, e tutti, udendola pronunziare, ne intendono il significato. D'altra parte non è possibile compiere nn atto, sia pure elementare, di pensiero, senza «riferire », senza utilizzare quindi il concetto di relazione, ceme non è possibile considerare un oggetto prescindendo dalle relazioni intrinseche o costitutive di esso, o estrinseche ad esso. Ma appena si domanda che cosa è propriamente una relazione, sorgono le maggiori difficoltà e le maggiori incertezze. In foudo accade della nozione di relazione, quello che S. Agostino disse accadere della nozione di tempo, che essa. cioè, riesce abbastanza chiara, fineliè non diviene per sè oggetto di pensiero, ma riesce al massimo grado oscura, appena si tenta di definirla.

Ma in che modo pnò accadere che nna nozione tanto fondamentale — sia come organo di cognizione che come elemento costitutivo della realtà — da un certo punto di vista risnlti del tutto chiara e da un altro punto di vista appaia del tutto oscura? La risposta che subito viene in mente, è che

costituisce uno di quei dati o fatti ultimi, irreducibili, che tutti, in date condizioni, possono sperimentare, ed anche indicare, o illustrare con esempii (col citare casi simili o applicazioni), ma che nessuno può chiarire, spiegare e ridurre ad altro; e non vi ha dubbio che la relazione entra nel numero dei casi accennati, in quanto, effettivamente — e risulterà evidente da tutto quello che andremo dicondo — costituisce un fatto ultimo e irreducibile. Ciò non toglie che sia del tutto legittimo domandarsi quale sia il significato che si intende attribuire al termine di relazione, ogni volta che esso è adoperato. Dal momento che nel discorso non è possibile fare a meno di servirsi della parola relazione, con la sicurezza di essere completamente compresi da chiunque ascolta, deve essere riconoscinto legittimo il tentativo di fissare il contenuto di un tale concetto.

Ora se con la parola «qualità» si tende ad iudicare l'elemento costitutivo di ciascuna cosa per sè presa, con la parola «relazione» si indica il modo di comportarsi di una cosa rispetto ad un'altra. Non è la cosa, l'oggetto isolato, che è preso in considerazione, ma è la cosa, l'oggetto rispetto ad altro, e quindi ad nn'altra cosa, ad nn altro oggetto. Con ciò non si può avere, naturalmente, l'illusione d'avere caratterizzato o definito la relazione, perchè, in fondo, le espressioni di « comportarsi verso », di « considerazione rispetto » riescono intelligibili in quanto implicano già la relazione. Esse, per sè prese, sono nozioni tanto vaghe ed indeterminate, che non valgono certo a dare un contenuto bene definito alla relazione, quando questa già non fosse in qualche modo presente alla mente, per essere stata appresa. Le espressioni a cui s'è accenuato valgono, iu ogni modo, ad indicare la direzione, in cui deve ossere tentata la determinazione della natura della relazione. Del resto la nozione di relazione, coll'esprimere quello che è comune a tutte le relazioni, non può avere che un significato molto generale ed astratto. Di relazioni, e lo vedremo a suo tempo, ne esistono di specie differenti, e tanto più differenti, quanto più diversi sono gli ufficii che esse compiono uella realtà e nella conoscenza. Caratterizzare la relazione per sè presa è fissare quello che tutte le relazioni hanno di comune: ora quello che tutte le relazioni hanno di comune, non può essere che qualche cosa di molto generale ed astratto.

In sostanza, la relazione, negativamente, esprime questo fatto, elle nessuna cosa, nessun elemento della realtà esiste isolato, come d'altra parte nessun atto di pensiero pnò rimanere chiuso in sè stesso. Domandarsi perchè il mondo della realtà e quello del pensiero siano fatti così e non altrimenti, è domandarsi, si capisce, un non senso. Còmpito dell'intelligenza umana può essere quello di determinare la natura della realtà che è già, e non quello di speculare sul perchè è così e non altrimenti, o anche quello di speculare intorno ai modi, per cui la realtà è giunta ad assumere ; caratteri generali che ora presenta. Si può anche, per ipo. tesi, parlare dell'esistenza di un elemento di realtà isolato, perchè il pensiero dell'elemento isolato non è per sè contradittorio, ma riman vero che una tale ipotesi, per sè infeconda, non può avere altro valore che quello di dimostrare. in via indiretta, la necessità di uscire dall'isolamento sia nella realtà che nel pensiero. Non vi è realtà che non includa una molteplicità - molteplicità di cose, molteplicità di qualità e così via -, come d'altra parte non v'ha pensiero che non implichi nesso e riferimento ad altro. Chi parla della molteplicità come di qualcosa che sia appreso. parla di unione, o almeno di possibilità di unione, percha non vi è molteplicità senza parti o elementi onde essa risulta, e questi elementi e queste parti devono essere bene distinte fra loro, e non possono essere distinte senza essere riferite le une alle altre.

Da qualunque punto di vista si prenda a considerare la cosa, si trova che la relazione è elemento costitutivo della realtà come è elemento costitutivo del pensiero, e che la relazione può essere caratterizzata negativamente come assenza di isolamento e positivamente come unione. Vi è da una parte la molteplicità e dall'altra un necessario comportamento di ciascun elemento della molteplicità verso gli altri elementi

(a parte subiecti la considerazione di ciascun elemento rispetto agli altri elementi). Il comportamento a cui si accenna, spetto agli altri elementi). Il comportamento a cui si accenna, come si diceva, è un'altra parola per indicare la relazione. Chi dice relazione, dice speciale legame di termini: solo che Chi parola «legame » deve essere presa in senso generale ed astratto, e non nel senso stretto di congiunzione o fusione, giacchè la relazione, intesa come legame, non esclude la differenza, la disparità, l'esclusione reciproca. Per il fatto che certi termini souo differenti, disparati o si escludono, sono già in relazione fra loro, e sono in relazione perchè ciascuno di essi si comporta in una certa maniera verso gli altri, o almeno ha tale natura che, realizzandosi certe condizioni, non può non essere considerato in date maniere rispetto agli altri.

Non vi è la relazione, ma vi sono le relazioni. Vi sono, cioè, maniere diverse di comportarsi di un termine di una molteplicità rispetto agli altri, come del resto in concreto non si trova realizzato il comportamento in senso generale ed astratto, ma si trova realizzato il comportamento in questa o quella maniera particolare. Se è dunque del tutto inginstiticata la speranza di poter definire la relazione, riducendola ad altro, è da ricouoscere legittima quella di poterne stabilire il significato, riferendosi alle determinazioni particolari che la relazione vicne assumendo nell'esperienza e nella conoscenza.

Chi dice relazione, abbiamo detto, dice legame, o, meglio, comportamento di ciascun elemento della molteplicità rispetto agli altri: qui importa precisar meglio il nostro pensiero. I termini di «legame», «comportamento» possono, per certi rispetti, generare equivoco. Il termine «legame» poò essere concepito come un «tertium quid» che si aggiunga bensì ai termini isolatamente presi, ma che non cessi per questo di avere natura omogenea a quella dei termini: l'espressione «comportamento» può essere riconosciuta adeguata solo se accompagnata dall'aggiunta «verso altri termini». La relazione, pur essendo distinta dai termini che presuppone, non ha il valore di un termine aggiunto agli

altri, ma ha natura peculiare, per cui va distinta dai termini, e specialmente da ciascuno dei termini, quando sia isolatamente preso. La somiglianza, la differenza ecc. tra a e B non è un terzo termine che s'iuterpouga, per così dire, tra i due, ma è di natura del tutto differente dai due termini, per quanto risulti dalla considerazione di entrambi. Sta qui il carattere specifico della relazione in confronto della qualità.

Fu ammesso da taluni che, considerata la relazione come qualcosa di derivante, bensì, dal concorso di molteplici termini, ma come qualcosa di eterogeneo ad essi, dovesse essere riguardata come una aggiunta fatta dalla mente agli oggetti o agli elementi, quali sono in realtà. Da tal punto di vista non sarebbe a parlaro di relazioni reali, ma solo di relazioni ideali. La relazione reale implicherebbe presso a poco contradizione come l'espressione ferro di legno. Le relazioni d'identità, di differenza, di somiglianza, di egnaglianza, come non sono attributi degli oggetti singoli, così non sono attributi dei complessi di oggetti: esse ricevono ogni loro consistenza dalla considerazione che la mente fa degli oggetti singoli, confrontandoli tra loro; onde non potrebbero essere considerate che « vedute mentali ».

#### II.

# Le relazioni psichiche.

Noi non dobbiamo ora discutere del concetto che ci possiamo e dobbiamo formare delle relazioni accennate di sopra, di somiglianza, di differenza, di identità ecc., perchè questo dovremo fare più tardi; ma importa stabilire qui se le relazioni, in generale, possano essere considerate tutte di natura mentale, o, meglio, di natura ideale. Naturalmente, per fare questo, non si deve fermare l'attenzione sopra un ordine speciale di relazioni, prescindendo da tutte le altre, ma

si deve tenere conto dei varii ordini di relazioni. Ed ecco che si impone la necessità di prendere in considerazione certe classi particolari di relazioni, su cui facilmente si sorvola, confrontandole con altre.

Ora una delle distinzioni che importa principalmente fare, a quella tra le relazioni che potremmo dire costitutive della coscienza e quelle « obbiettive » (prendendo questa parola obbiettive » nel senso più generale). Le prime, come è noto, in quanto esprimono la natura della coscienza, sono le relazioni in cui il soggetto - centro di vita e di coscienza si trova con l'oggetto. Dalle varie maniere di comportarsi del soggetto verso l'oggetto, come derivano le classi foudamentali di fatti psichici, così derivano anche le relazioni fondamontali in cui il soggetto si trova con l'oggetto. Il soggetto psichico, appunto perchò tale, nou può fare a meno di dispiegare certe forme di attività: ora, agendo in date maniere, mentre viene a porsi in speciali relazioni con un oggetto, viene a considerare da punti di vista differenti questo stesso oggetto, mettendoue in luce i tratti fondamentali. Si tratta di stabilire la natura di queste relazioni: sono da considerare come puramente ideali, o sono da considerare come reali? Il soggetto psichico, in quanto si rappresenta un certo oggetto, una qualità o un complesso di qualità, si trova in relazione con questo oggetto, come d'altra parte in quanto riconosce o rigetta uu certo contennto, in quanto afferma o nega, si pone parimenti iu relazione con l'oggetto, dichiarandolo esistente o non esistento, e così potremo dire anche dell'interessamento verso un oggetto, che implica, ancho esso, una peculiare relazione in cui il soggetto si trova cou l'oggetto.

È chiaro che siffatte relazioni, in quanto sono costitutive della coscienza, non possono non essere reali, sempre, s'intende, che non si voglia enunciare la tesi davvero strabiliante, che il soggetto (condizione della coscienza) c'è in quanto è pensato o è rappresentato: nel qual caso poi rimarrebbe sempre da spiegare quale soggetto rappresenti o pensi, giacchè un pensare e un rappresentare senza un sog-

getto che pensi e rappresenti è un nonsenso. Anche quando si sia disposti a considerare il fatto come contenuto di un'attività rappresentativa, questa stessa attività non può mai essere considerata reale solo in quanto ò rappresentata. In tesi generale, perchè la realtà possa essere considerata come contenuto di coscienza, bisogna bene ammettere la coscienza (e le azioni o relazioni costitutive di essa) come qualcosa di reale, sempre che non si voglia porre, per così dire, dietro una prima coscienza un'altra coscienza, per la quale poi si ripeterebbe lo stesso processo all'infinito. Le relazioni costitutive della coscienza devono essere considerate dunque come reali, come aventi esistenza indipendentemente dal fatto di essere pensate. Pertanto vi è tutta una classe di relazioni che non possono essere considerate senz'altro come ideali: esse non esistouo in quanto sono ponsato, ma sono pensate in quanto osistono. Oude poi risulta l'inammissibilità della tesi generale, che non vi siano relazioni che non siano ideali.

Prima d'andare innauzi importa dissipare un equivoco. che potrebbe assumere anche la forma di obbiezione. Le relazioni, si potrebbe osservare, che voi avete considerato come reali, sono sempre relazioni psichiche, relazioni costitutive della coscionza: ora questo conferma la verità dolla tesi che non vi sono relazioni che non siano di natura mentale. È evidente che bisogua fare distinzione tra le due questioni: quella della natura ideale o reale delle relazioni, e quella della determinazione della stessa natura reale, se, cioè, di ordine psichico o nou psichico. Quando si parla della idoalità, come contrapposta alla realtà, si considera specialmente il rapporto in cui l'oggetto si trova con la coscienza: è da ritenere di natura ideale ogni oggetto che c'è in quanto è pensato. Quando si vuole invece determinare l'oggetto già riconosciuto come reale, si prendono in considerazione gli attributi e le qualità, affine di stabilire se siano di ordine fisico o psichico. Le due questioni vanno mantennte distinte. Le relazioni costitutive della coscienza possono anche essere dette di natura meutale, in quanto sono di ordine psichico, ma uon cessano per questo di essere reali -- e nou già ideali —, in quanto esistono indlpendentemente dal fatto di essere pensate. Esso non possono essere considerate como un prodotto della mente, perchè ogni prodotto suppone l'attività producente, e le relazioni psichiche non sono che nn'altra parola per indicare questa stessa attività producente. Perchè le relazioni possano essore considerate vodute mentali, bisogna supporro l'esistonza della mente, e tale esistenza non può essero considerata alla sua volta veduta mentale: le relazioni costitutive della coscienza non osprimono cho i modi di esistoro dolla coscienza, o, se si vuole, del soggetto. Ora, dato che le relazioni costitutive dolla coscienza non sono ideali, ma reali, si deve bene conchiudere che non tutte le relazioni sono ideali.

#### III.

### Le relazioni e la realtà dei termini.

E c'è un'altra osservazione della maggiore importanza da fare. Noi finora abbiamo supposto che la realtà delle relazioni sia per così dire sospesa alla roaltà dei termini, ammettendo che non si possa parlare di rolazioni, senza supporre esistenti i termini (« fondamenti »): ora si tratta di redere se una tale tesi possa essere sonz'altro accottata nella sua goneralità, ovvero vada soggetta a restrizioni, limitazioni e ad eccezioni. Non può sfuggire che nel caso della coscienza, se è sicura l'esistenza di uno dei termini («fondamento »), non lo è affatto l'esistenza dell'altro (il «termine » - preso in senso stretto - della relazione). Più che di relazione si dovrebbo parlare di «relativo». Si sarcbbe tratti a pensare che nel caso della coscienza solo impropriamento o analogicamente si possa parlaro di relazioni. E anche tale ossorvazione potrebbe assumere il siguificato di obbiezione alla tesi di sopra sostenuta, che le relazioni di cocosclenza possono essere assunte a prova dell'esistenza di relazioni reali.

Basta riflettere un momento per vedere come il fatto che abbiamo detto riscontrarsi nella coscienza, si riscontra anche in certe altre categorie speciali di relazioni, in quelle dette p. es. comparative (relazioni di somiglianza, di differenza ecc.). Sembra che non si possa pertanto sfuggire alla neces. sità di riprendere in esame il concetto di relazione quale à ordinariamente inteso, insistendo sopratutto sulla distinzione tra fondamento e termine della relazione. Non viha dubbio che in moltissimi casi, potremmo dire nei casi ordinarii ogni relazione suppone due termini (fondamenti) esistenti. la relazione di somiglianza, p. es., tra due animali, tra due piante, esiste tra oggetti entrambi esistenti. Parimenti se se si dice che A è maggiore o minore o nguale a B è ammessa l'esistenza dei due termini messi a confronto. La stessa cosa accade per la relazione di causa ed effetto, la quale esige che esista tanto ciò che produce e determina, quanto ciò che è prodotto e determinato: l'agente a rigore opera solo nel tempo in cui l'effetto è realizzato. Non vi è azione senza contatto temporale, ha insegnato Aristotele. Finchà dura l'azione è necessaria la coincidenza temporale dell'agente e del paziente.

Sarebbe errore dedurre da questo che la coesistenza dei termini o fondamenti, debba esser considerata condizione necessaria per il determinarsi delle relazioni comparative in tutti i casi, e molto più per il determinarsi delle relazioni in generale. La relazione psichica - o complesso di relazioni in cui si realizza la coscienza -, che include indubbiamente riferimento o comportamento di qualche cosa verso qualcos'altro, è relazione che non esige l'esistenza di entrambi i termini. Si può, è vero, dire che in tal caso non si può parlare di relazione vera e propria, bensì di qualcosa «di analogo » alla relazione (relativo), ma è evidente ehe una tale restrizione di significato del termine relazione è del tutto arbitraria. Il senso del termine relazione non può essere limitato alla considerazione delle relazioni tra coesistenti. Già la relazione di coscienza non solo presenta tutti i caratteri delle relazioni, ma può assumere il valore di tipo originario delle relazioni. Poi è da tener conto del fatto che vi sono i casi in cni le stesse relazioni comparative non implicano la coesistenza dei termini. Quando si dice, p. es. che A è simile a B (supponendo B defunto) si enuncia una relazione di somiglianza in cui nno dei termini non esiste. La differenza che a prima vista sembra sussistere tra la relazione psichica e le relazioni comparative nel fatto non può essere mantenuta in nessuna maniera.

C'è invece un'altra distinzione su cui è da richiamare pattenzione, ed è quella tra i casi in cni è da respingere che come non esiste il termine della relazione così possa non esistere il fondamento, e i casi in cui si può effettivamente prescindere dall'esistenza del fondamento come da quella del termine. In tutte le relazioni positive (riferentisi a fatti), tra cni va compresa la relazione psichica, è assurdo ammettere che possa non esistere il fondamento: non si vede che significato potrebbe avere l'affermazione del comportamento di un soggetto, quando questo soggetto non esistesse. Quando invece il significato della relazione è un nesso universale, si nnò bene ammettere che essa sia espressa prescindendo dalla considerazione dell'esistenza del fondamento come del termine. Ma in tal caso il giudizio esprimente la relazione non nuò essere che ipotetico (universale negativo). La proposizione generale che quattro è minore di cento, ha valore anche quando nè il quattro nè il cento si suppone che esistano: in fondo si viene a dire solo che, finchè il quattro rimane quattro e il cento rimane cento, tra i due deve esistere quella relazione. Certo, se io mi riferisco a quattro oggetti particolari determinati, ammesso che tali oggetti scompaiano o si presentino in numero diverso, la relazione non sussiste più. Ma chi enuncia la tesi generale che il quattro è meno di cento non si riferisce alla relazione come si trova realiza zata in un caso particolare - ed è solo appunto in questo caso che è necessario ammettere l'esistenza del fondamento della relazione quale condizione della validità dell'affermazione, - bensì enuncia la tesi ipoteticamente, volendo dire che, ammesso che i due numeri quattro e cento siano realizzati, non può non esistere quella relazione tra loro, o, ciò che è lo stesso, che non vi è caso che il quattro e il cento esistano senza trovarsi in quella determinata relazione.

Ci sembra opportuno qui citaro altri esempi della non esistenza del termine, pure esistendo il fondamento. Quando si dice: Tizio è maggiore di quello che creda Caio, non si intende certo enunciare un rapporto tra termini esistenti, ma si vnol esprimere il rapporto comparativo tra la grandezza effettiva di Tizio e quella che gli è attribuita dal soggetto cho giudica. E si danno anche casi di relazioni di forma più complicata in cui la relazione comparativa può trovarsi variamente connessa con quella psichica, come quando si dice che Cajo è più grande che Tizio non pensi di Sempronlo. Tizio e Cajo esistono certamente: solo che la grandezza di Caio è determinata riferendosi a Sempronio, non già s'intendo che ontri in considerazione la grandezza reale di Sempronio, bensì quella che gli è attribuita da Tizio. Similmente quando si dice che qualcho cosa è prima o dopo di qualcos'altro, p. es., non si ammette che i termini cui si ulludo esistano, ma solo che siano stati o che saranno. Se qualche cosa è dopo qualcos'altro, non è richiesto che questo qualcos'altro esista: è richiesto solo che sia stato; ed analogamente, dato che qualcosa sia esistito prima di un'altra cosa, non è necessario che il qualcosa ultimo esista. Si potrebbero moltiplicare gli esempi, ma quelli già citati bastano a dimostrare come vi siano molti casi di relazioni comparative che non implicano affatto la coesistenza del termini.

Si potrebbe osservare che nei casi citati o'è sempre duplicità di elementi (termini) perchè senza una certa duplicità non sarebbe a parlare di riforimento in nessuna maniera e quindl neanche di «relativo»: solo che uno dei terminl è rappresentato (esiste si potrebbe dire come «rappresentato»). Il fenomeno sarebbe possibile, per virtù dell'attività psichica, e quindi solo in quanto le relazioni figurano come contenuto di coscienza. Si risponde cho, qualunque siano le condizioni determinative delle relazioni in particolari circostanze, rimane sempre il fatto che vi sono relazioni (relazioni determinabili dalla mente), le quali non implicano la coesistenza dei termini. Parlare quindi delle relazioni, come di attributi, di
affesioni (in senso proprio), come di qualcosa di inerente ai
termini stessi o ai loro complessi, è nn non senso. Ed appunto ad cvitare nn tale non senso, era necessario richiamare l'attenzione sulla possibilità di relazioni, senza la coesistenza dei termini. È da escludere che l'attribuzione della
relazione di somiglianza, di maggioranza ecc. (di A rispetto
a B) possa avere il significato dell'atto di predicazione di
nn attributo costitutivo di A.

Per convincersene basta ricordare il caso in cui, pnr rimanendo immutato A, divenga impossibile l'attribuzione della relazione, appunto perchè l'altro termine (B) o abbia mutato di forma, di carattere, o anche abbia cessato d'esistere. La relazione non può esser concepita come parte costitutiva dell'oggetto, che, par rimanendo inalterato, non è riferibile ad altro. S'impone la sostanza la necessità di ammettere che negli atti di determinazione delle relazioni (relazioni comparative) nou sempre sono impliciti gli atti di riconoscimento dell'uno e dell'altro termine della relazione. Si spiegano così i casl in cui il riconoscimento di B non sembra richiesto per poter attribuire al fondamento della relazione il predicato relazionale. Per poter dire: A è simile a B, o A è maggiore di B, può bastare che B sia semplicemente rappresentato inferiore ad A per la grandezza. E così quando si dice che «Tizio è più piccolo di Caio di dieci centimetri », s'intende determinare la grandezza di Tizio, fondandosl sulla conoscenza che si ha della grandezza di Caio. È chlaro che la sorte di Caio non può avere nessuna influenza sulla caratterizzazione, in ordine a grandezza, di Tizio.

Non bisogna dunque lasciarsi tirare in inganno dalla comune espressione linguistica delle relazioni comparative, e occorre riconoscere che spesso si tratta di forme di caratterizzazione impropria. Una denominatio extrinseca viene ad assumere il significato di attributo (relativo), che pnò esser perduto dal soggetto, senza che questo sia fondamentalmente alterato. È uno dei casi di caratterizzazione impropria per cui

una idea, associata con un termine, è utilizzata per la determinazione di oggetti realmente riconosciuti.

Con qualunque termine si voglia indicare questo momento o aspetto della realtà relazionale, si voglia cioè indicarlo con l'espressione di «relativo», di analogo alla rolazione, o di « determinazione relativa », è certo, che trattandosi delle relazioni in generale, non si può non tenerne conto. In fondo. quando si approfondisce il concetto di relazione, si trova che questa non ha come elemento costitutivo il fatto della coesistenza effettiva dei termini, ma piuttosto il fatto del comportarsi del fondamento in una certa maniera verso qualche cosa: è qui il tratto caratteristico e fondamentale del riferire, il tratto per cui questo è irreducibile a ogni altro fatto o elemonto della realtà. Naturalmente il soggetto esprimente il fondamento della relazione (relativo, determinazione relativa) dev'esser sempre considerato come qualcosa di reale. Quando la mente è rivolta a un tale soggetto, mentre, in modo recto, penserà una certa determinazione, non può fare a meno di pensare in modo obliquo la determinaziono con cui quella si trova necessariamento connessa. In modo recto è pensato il fondamento della relazione, in modo obliquo il termine, il quale può esser più o meno complesso.

#### IV.

# L'obiettivita delle relazioni ideali (o comparative).

Trutte lo relazioni che possono essere apprese e di cui possiamo parlare sono obbietti o termini dell'attività rappresentativa, e da tale punto di vista si può ben dire che non vi ha relazione obbiettiva, che non sia rappresentata; ma quel che si deve stabilire è se le rolazioni (obbiettive, s'intende) esistano solo in quanto sono rappresentate, ovvero hanno nn correlato reale — qualunque sia questo correlato —, indipendentemente dal fatto di essere rappresentate. E la

questione non può essere decisa, che fondandosi sni caratteri propri delle relazioni prese in esame e sulle condizioni in cui possono divenire obbietti dell'attività rappresentativa.

Intanto una prima osservazione da fare è che le relazioni comparative possono avere importanza e significato dal punto di vista conoscitivo solo a condizione che non siauo arbitrariamente poste, ma fondate. È da rendersi conto dell'ufficio differente che relazione e fondamento rispettivamente son chiamati a compiere. L'una rappresenta, per così dire, il resultato, mentre l'altro fignra come la condizione, o il presupposto per la realizzazione del resultato; perchè tra A e R sia appresa una relazione di somiglianza o di differenza secondo i casi, non solo devouo esistere A e B, ma devono presentare certe qualità. Devono essere, p. cs., secondo i casi, due rossi o un rosso e un verde. Date due qualità come fondamenti, una certa relazione ne risulta necessariamente: non vi possono essere A e B, caratterizzati in una certa maniera, senza che ne risulti quella data relazione e non un'altra. Tutte le relazioni emergenti dal confronto di certi obbietti o termini, presentano il carattere a cui abbiamo accennato.

la casi di tale fatta, le relazioni non hanuo certo una esistenza per sè indipendentemente da qualsiasi concorso del soggetto conoscente, ma non possono nemmeno essere considerate come una vera e propria creazione dello stesso sogcetto, in quanto resultano da fondamenti esistenti indipendentemente dali'attività di esso. Si potrebbe anche dire che le relazioni potenzialmente esistono negli oggetti, ma in ogni modo è certo che le relazioni in casi di tale fatta hanno un correlato di obbiettività, che nou può e non deve essere trascurato. Anche quando dunque si parla di relazioni ideali, come sono appunto quelle della somiglianza, della differenza, si deve ammettere che non souo pure vedute mentali, ma traduzioni, in termini ideali o rappresentativi, di determinazioni reali. Come e perchè sia fatta una tale traduzione non è il caso di ricercare. Quel che è fuori dubbio è che si tratta di traduzione o trascrizione, non già di creazione, o molto meno di alterazione o falsificazione. D'altra parte,

<sup>20 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

non eccorro noanche dirle, le relazioni ideali di cui si discnte, non cessano di essere « ebbietti » (centenuti rappresentativi) per il fatto di essere nen fisicamente reali.

Il Lotzk già esservava che una relazione (cemparativa) risultante dal cenfrente di due termini nen consiste nè nel fatte della lore semplice ceesistenza, e neanche in una lore combinazione o fusione; si tratta di un nuovo e specifico atto della mente per cui questa censidera lo idee, l'una accante all'altra, passande, per così dire, dall'una all'altra, L'atte di comparazione lascia gli obbietti deve erano e come erane; li lascia immutati nella lero propria natura e quindi nei lere attributi. Ciascuno rimane quello che è, anche quando. distrutto l'altro, viene a perdere ogni consistenza la relaziene che era stata pesta fra i due. Agli occhi del Lorze la relazione (comparativa) è un prodotte mentale dovuto all'atto corrispendente che si aggiunge agli obbietti quali sone in realtà. Confrontando a e b, resso e giallo, p. es., si cemincia con l'apprendero le qualità come son date e pei, col compiere un atte di riferimento mentale, si ha l'idea della differenza. Le idee di rolazione sene senza dubbio necessarie, per la cemprensione piena di a e di b; nou è possibile pensare veramente i termini cho nella relazione in cui si trevano fra loro, come d'altra parte non può avor censisteuza la rela zione indipendentemento dai termini. Tuttavia il Lotze non esita a proclamare che il movimento da a ad a, nel caso d'identità, e quello da a a b, nel caso di differenza, quella specie di va e vieni dall'uno all'altro termine, per cui solo diviene possibile la determinazione della relazione, è di natura psichica. Le cose, i reali, egli dice, non passano l'nno nell'altro, a nen aderisce ad a, nè a si stacen da b, secondo che è stabilita una relazione d'identità o di differenza. L'atto è da riteuere puramente subbiettivo, ceme subbiettive è da ritenere il prodetto di esso. Senza un tale atto non sarebbe stata ottenuta la prima volta la determinazione della relazione, nè tale determinazione potrobbe essore riprodotta successivamente nella memoria. Il Lotza agginnge che, qualunque sia il significato delle relazioni per la conoscenza, esse vanno

sempre considerate come una specie d'impalcatura messa in opera dall'intelletto per la costruzione dell'edificio. Il pensiero cava le relazioni dal proprio fondo. Dal momento che esse nou possono esser considerate come entità obbiettive (nel mondo reale non vi è niente di « analogo » ad esse), nel seuso che sussistano indipendentemente dal nostro pensiero, devono essere ritenute pnre vedute mentali. Polchè la relazione non è un attributo dell'un termine a e uon è un attributo dell'altro termine b, non può esser predicato di nessuno dei due termini, e quindi non può esser considerata che un'agginnta fatta dalla meute. È un errore convertire i prodotti e le operazioni mentali in qualità reali degli oggetti : quando ciò si faccia, si incorre nell'assurdo di dover considerare gli oggetti, in se stessi, insieme più grandi e più piccoli, secondo che sono paragonati con oggetti più piccoli e più graudi.

Non v'ha dubbio che le relazioni (comparative) non possono esser considerate attributi degli oggetti, nel qual caso g'identificherebbero con le qualità: ora sappiamo che le qualità souo le qualità e le relazioni souo le relazioni, il che noi vuol dire che qualità e relazioni sono nozioni irreducibili tra loro. Ma quel che si tratta di stabilire è come le relazioni di eui si tratta, pur non essendo attributi delle cose, siano valide delle cose, e compiano un ufficio importante nella conoscenza. Dire che le relazioni sono un'agginnta fatta dal pensiero agli oggetti, non può lasciarci soddisfatti. Come e perchè è fatta una tale aggiunta? Le nozioni di rapporto, si dice, corrispondono a peculiari atti (movimenti) del pensiero, compiuti comparando tra loro gli oggetti; ma rimane sempre da giustificare tali atti. Perchè il pensiero, considerando certi oggetti, compie certi atti, e considerando altri oggetti o gli stessi oggetti in circostanze diverse, compie atti differenti? E gli atti compiuti dal pensiero sono compiuti necessariamente (imposti - vogliamo dire - dalla natura degli oggetti), o arbitrariamente, nel qual caso non avrebbero alcun significato per la conoscenza della realtà? E di un altro fatto va tenuto conto, ed è che le relazioni, giustificabill sempre riferendosi ai fondamenti, sono considerate come determinative degli oggetti (gli oggetti sono sempre detti simili o differenti, più grandi o più piccoli ecc.) e non già come determinanti il soggetto conoscente.

La couclusioue a cui iuevitabilmente s'è condotti è questa, che le relazioni (comparative) non esistouo bensì nella realtà come entità quasi sovrapposte agli attributi costitutivi degli oggetti, che esse diveugono qualcosa di attuale per opera dell'intelligeuza, ma questa ultima, realizzandole, non fa che trascrivere (interpretare) in peculiari propri termini elementi esisteuti all'infuori di essa. Non esistono, potremmo dire, certe relazioni «in rerum natura», ma esistono motivi che agendo sulla iutelligenza, sono necessariamente tradotti in relazioni.

Da questo si possono trarre alcune consegnenze: 1º che la realtà è molto più complessa di quel che gli empiristi grossolani peusano, che essa cioè non è risolubile in un pulviscolo di atomi (cose) isolati tra loro; 2º che la realtà è necessariamente coordinata coll' intelligenza, rappresentando quasi uu libro scritto in caratteri, che posson assumere significato reale solo per opera dell'intelligenza. I caratteri, o segni, non sono l'iutelligenza, come uon sono cosa del tutto estrauea all'intelligenza, ma sono la condizione perchè l'opera dell'intelligenza si possa dispiegare: e solo dispiegandosi tale opera, essi divengono quel che dovevano essere o raggiungono il fine per cui furono stabiliti. Non vi è altro modo di mantenere la validità dei processi del pensiero. Una volta che la mente è così fatta, che nou pnò non porre certe relazioni sempre che si determinino certe condizioni (e quello che fa una mente non può non farlo qualsiasi altra mente degna di questo nome); una volta che certi obbietti, in qualauque tempo e luogo, e a chiunque si presentino, non possono non determinare il pensiero a porre certe relazioni, si possono beu considerare le relazioui come obbiettive, in quanto i loro fondamenti sono indipendeuti dal soggetto conoscente. Quando non si voglia considerare l'attività del pensiero come totalmente illusoria o come alterativa della realtà, bisogna bene attribnirle il compito di sapere esplicare e, quasi direi, squadernare ciò che in essa è contennto. Tutti i soggetti, pensando legittimamente, pensando cioè secondo le regole del pensiero giusto, giungono alla determinazione di certe relazioni: danque queste sono da ammettere come valide, sempre che non si voglia destituire di ogni significato il pensiero stesso. Il pensiero è obbiettivamente valido solo per mezzo dei processi e dei prodotti relazionali: e un tale argomento non ammette replica.

Del resto lo stesso Lotze, dopo avere affermato che la relazione tra rosso e bleu, tra dritto e curvo esiste solo in quanto è pensata, aggiunge poco dopo che non sarebbe possibile comprendere il rosso e il bleu sotto il nome generale di colore, se tale elemento comune (colore) non esistesse nei colori singoli. Ora il nome comune (colore) o non ba alcun significato, o ha il significato di ciò che vi ha d'identico o simile nei varii colori. Il fatto è che quando si vuole insistere sulla differenza tra i prodotti del pensiero e i dati (sull'indipendenza della realtà dal pensiero) si parla di a e a. di a e di b (rosso e rosso, rosso e giallo), come di dati aventi valore per sè, e delle relazioni d'identità e di differenza come impressioni suscitate dagli atti di transizione compiuti dalla mente e fissate nella memoria: quando invece si presenta la difficoltà di dover dar ragione della corrispondenza dei resultati degli atti di pensiero colla realtà, si considera la realtà come costituita, non solo dei dati isolati, ma auche dei nessi tra questi dati. Quando si ammetta che le relazioni siano niente più che ricordi degli atti di transizione compiuti dall'intelligenza, non si capisce perchè la relazione di a ad a assuma sempre il valore d'ideutità e quella di a a b sempre il valore di relazione di differenza.

Il Lorze d'altra parte si trova costretto a porre il fondamento della distinzione delle varie specie di relazioni nelle determinazioni dei dati. Dovendo concordare le due vedute, l'una per cui il pensiero costituisce le relazioni (corrispondenti ai ricordi degli atti di transizione compinti dalla mente), l'altra, che i fondamenti delle relazioni si trovano in ultima analisi nei dati o terminl, egli ricorre alla distinzione di due specie di relazioni, le relazioni create dal pensiero e le relazioni determinate dall'esperienza; ma è lecito il dubbio che la distinzione tra relazioni reali e relazioni mentali com'è fatta dal Lotze costituisca un semplice ripiego. Rimane sempre da chiarire come il pensiero riesca a connettere elementi che nella realtà sono ritenuti sconnessi, e come, ciò non ostante, i risultati della sua azione armonizzino coi fatti della realtà. Non si capisce perchè le cose reali debbano esser connesse per mezzo di relazioni (per virtù del pensiero), le quali poi sono dichiarate metafisicamente impensabili, perchè relazioni che sono dichiarate escluse dalle cose, dovrebbero essere più intelligibili, rispetto al pensiero, che non quelle tra le cose.

Il vero è che i'intelligenza è tale, in quanto pensa in certe maniere, in quanto cioè determina certi rapporti, i quali valgono necessariamente per la realtà; solo a tale condizione la realtà può esser ritenuta intelligibile. Sono i rapporti che poi vengono formulati per mezzo di giudizii. Ciascun termine è considerato rispetto all'altro ed è per tale via caratterizzato.

La questione in fondo se determinati rapporti abbiano un correlato obbiettivo perde ogni significato, quando si pensi che degli oggetti si può parlare solo nei limiti, in cui è possibile determinar certi rapporti. Dal fatto che i rapporti sono appresi mediante certe operazioni mentali, è assurdo trarre la conseguenza che essi si risolvano senza residuo in tali operazioni mentali. Ciò che è pensato, è pensato bensì per opera del pensiero, ma non si può dire che il pensato si risolva in atto del pensiero, tanto più che al pensiero stesso si rivela l'impossibilità di risolvere tutto in pensiero. Io, per poter parlare del piacere, del dolore, del desiderio e così via, dovo ben pensarli, ma perchè il mio pensiero abbia significato, è necessario supporre il piacere, il dolore ecc., come « fatti », come determinazioni dell'esperienza. Ogni obbietto di pensiero - e noi stessi che pensiamo - non può non essere pensato, dicevamo, secondo certi rapporti: non

può non esser pensato, p. es., come nno o come molteplice. È ammesso come molteplice? E allora gli elementi di questo molteplice non possono non essere o uguali o differenti: e nel caso che risultino differenti, non possono non essere simili o dissimili e così via. Si provino ad eliminare tutti questi rapporti, e si vedrà che la nozione dell'oggetto reale si dilegua. I giudizii enuncianti i rapporti costitutivi e fondamentali non possono non avere validità obbiettiva, come l'hanno i dati sperimentali e le nozioni che forniscoao la materia dei giudizii enuncianti le relazioni a cui s'accenna.

Alla domanda perchè l'intelligenza possa stabilire solo certe relazioni tra idee (idee semplici) è difficile rispondere quando la domanda sia fatta in termini astratti e generali. Allo stesso modo che non ha senso domandare perchè certe idee siano di natura semplice, e anzi perchè abbiano un certo contenuto e non un altro, così non ha senso domandare perchè la mente veda la necessità di certi rapporti fra idee, e quiadi l'impossibilità di stabilire rapporti differenti. La mente è tale in quanto mentre fa i gindizii si rende conto del loro valore, distinguendo il vero dal falso. L'intelligenza, ner un'esigenza inerente alla propria natura, non può non combinar le idee semplici in determinate maniere, e perciò stesso non può non considerarle secondo certi rapporti. Quel che si dice delle idee, vale naturalmente per gli oggetti a cui le idee si riferiscono. Si supponga per un momento che le cose esterne possano esser combinate nelle maniere più diverse e trovarsi nelle relazioni più mutevoli e accidentali, e si deve venire alla conseguenza che al di fuori di noi non vi è che il caos. Dal momento che qualsiasi nesso è possibile stabilire tra le cose, se ne deve dedurre che queste cose possono esser tutto, e che quindi non sono nulla in sè.

#### V.

# La realtà obiettiva e l'intelligibilità delle relazioni dinamiche.

Vediamo ora se tra le relazioni obbiettive vi siano relazloni differenti da quelle comparative finora accennate, vediamo insomma se oltre le relazioni dette ideali ve ne siano di quelle reali. L'universo, lo notammo, nou consta di enti disgregati, indipendeuti tra loro, bensì consta di obbietti od enti, che non solo presentano somigliauze o differenze della maggior importanza graduabili tra loro, in modo da poter essere gorarchicamente disposti e da formaro sistemi, ma che si trovano connessi più o meuo direttamente tra loro in modo da costituire una totalità. Ora una tale concezione del. l'universo implica senz'altro la realtà delle relazioni, da cui solo può essere assicurata la solidariotà delle varie parti. Per bievità, tutte codeste relazioni possono essere indicata col nome di relazioni dinamiche, di relazioni derivanti dall'azione reciproca degli enti costituenti il mondo. Gli enti possono essere supposti della natura più diversa, come le azioni dispiegate dagli stessi enti possono essere supposte di specie differenti, rimane però sempre vero che è lecito parlare di solidarietà tra le varie parti o clementi, solo nei limiti in eni è ammessa tra loro un'azione reciproca, e per ciò stesso la realtà dello relazioni in cui essi si trovano. Se i cambiamenti di ciascun ente si trovano collegati con cambiamenti di altri enti, vuol dire che tra gli enti esistono relazioni reali, perchè solo a questa condizione possouo formare voramente un'unita armonica.

Senonchè parve che ci si trovasse di fronte alla difficoltà, anzi all'impossibilità di rendere intelligibili tali relazioni, una volta che gli enti sono concepiti come reali. Come mai ciò che è uno in sè, e sussiste per sè, può uscire di sè, e

trovarsi in rapporto con altro da sè ? Ciò che è uno in sè e per sè, non può non avere una propria indipendenza, ma ciò che ha una propria indipendenza non può essere in relazione con altro, perchè trovarsi connesso con altro è come essere dipendente e fare parte di altro. Sia che si ammetta che l'ente si trovi semplicemente coordinato con altri enti, sia che si ammetta che si trovi compreso in un altro ente, in nessun caso è a parlare d'indipendenza degli enti.

Vedremo di qui a poco quel che valgano o possano valere queste osservazioni; qui importa notare come si credette da taluni di superare ogni difficoltà col far ricorso all'unità di sostanza, e col negare quiudi la molteplicità degli enti e delle loro relazioni. Il reale da tal punto di vista non può esser che uno - l'Assoluto, l'Infinito -, e gli enti finiti non sono che momenti o fasi della vita del Tutto. La molteplicità cosmica si troverebbe così collegata nell'unità di un Ente infinito, di cui tutte le cose sarebbero parti, e la loro mutua efficienza, la reciprocanza di azione figurerebbe come l'espressione, o meglio, il risultato dell'azione che l'unico Ente cserciterebbe sopra sè medesimo. L'eccitamento di un essere particolare figurerebbe nel tempo stesso eccitamento di tutto l'infinito che è il fondo vivente di tutti i particolari, e l'Ente universale sarebbe anche la forza determinante che ad ogni antecedente prescriverebbe la forma e grandezza del proprio conseguente. Poichè l'infinito sarchbe la sostanza di tutte le cose, ciò che ogni singolo elemento farebbe, non lo potrebbe fare se non in quanto manifestazione individuale di quell'universale, come forma finita che l'Infinito darebbe a se stesso.

Non sarcbbe così a parlare di relazioni reali tra gli enti, perchè non esistono enti: esiste un Ente unico, il quale, svolgendosi e determinandosi variamente, genera l'illusione dell'esistenza di una molteplicità di esseri in relazione tra loro. Il monismo più stretto e rigoroso figurcrebbe come l'unico mezzo valido a superare le difficoltà del pluralismo e del relazionismo.

Le questioni da chiarire, mi pare, sono due: l'una rife-

rentesi al grado di plausibilità della veduta monistica, l'altra riferentesi all'oscurità, anzi all'incomprensibilità delle relazioni tra gli onti. Intorno alla prima quostlone noi ci limi. tiamo a poche osservazioni, non foss'altro perchè essa solo per via indiretta si trova connessa col nostro argomento. Perchè la concezione monistica possa essere accettata, bisognerebbo cho ossa fornisse una spiegazione più chiara, niù adeguata doi fatti dell'esperienza, o che almeno non si trovasse in contraddizione con gli stessi fatti. Ora ne l'una nà l'altra condizione si trova realizzata. Como l'assolnto, pur rimanendo sempro fondamentalmente identico a se stesso a agendo sempre sopra sè, determini lo varie specio di relazioni constatabili tra le cose, tra i fatti, tra gli esserl dell'universo, - relazioni, si noti, sottoposte a condizioni hene definito di spazio, di tempo e così via, - è difficile capire. Ma quel cho ancora è più difficile capire è come sia conciliabilo la molteplicità innegabile degli spiriti individuali con l'nnità dell'assoluta sostanza, di cui essi non sarobbero che modificazioni. Se noi teniamo presenti le maniore in cui gli spiriti singoli agiscono, lo funzioni cho compiono (atti spesso contradittorii tra loro, o contrastanti con le norme che esprimono il grado di loro validità), e per dippiù ci riferiamo alle condizioni in cui possono entrare in relazione tru loro, non possiamo faro a meno di attribuiro loro il valore di soggetti reali, e quindi di enti sotto certi aspotti indipondenti tra loro. D'altra parte, ciascun soggetto psichico si apprende come principio di azione indipondente e ha coseienza della sua irreducibilità, diciamo così, ad altro.

Tutto quosto dal punto di vista monistico non è che pura illusione: ma allora, rimane da spiegare come si determini una tale illusione. Ha senso diro che un soggetto, che non esisto di fatto, possa illudersi? L'ente che veramento esiste, è l'Ente unico assolnto, il quale poi, si dice, non agisce che attraverso gli enti singoli; è dunque l'ente universale assoluto, che non illudo se stesso, ma fa illudere gli enti, sue parti, inducendole a considerarsi quel che effettivamente non sono. Ma poi vi è una considerazione che specialmente non

deve essere trascurata, in quanto vale a dimostrare l'infecondità e quindi l'inutilità dell'ipotesi monistica, ed è che,
per poter spiegare il complesso di mutamenti che accadono
negli enti particolari dell'universo e le vicende per cui da
un certo ordine si passa ad un altro ordine, mentre è ntile,
auzi necessario riferirsi alle azioni reciprocamente esercitate
dagli euti (relazioni dinamiche), quindi alle condizioni in cui
le varie azioni sono dispiegate, a unlla può giovare il ricorso
all'unità sostanziale di tutti gli enti. Questa ultima figura
come qualcosa d'indifferente, e quindi può esser considerata
come una vera superfluità.

Dicevamo che dal nostro punto di vista non è la questione del valore da attribuire alla concezione monistica, che ha maggior peso e importanza, bensì l'altra dell'oscnrità o iucomprensibilità dello relazioni fra gli enti. Tali relazioni possono in fondo riassumersi tutte in quella dell'azione reciproca, che di tutte è il fondamento. È concepibile un'azione reciproca tra gli enti? E sopra tutto è possibile l'azione transeunte? Qnando si pensi a tutte le difficoltà a cui si va incontro ogni volta che si tenti di rappresentare il modo in cui si realizzerebbe, in concreto, qualsiasi relazione tra enti diversi, il modo in cui avverrebbe, diciam cosi, il passaggio di qualche cosa dall'una sostanza all'altra (si pensi alle critiche cui fu sottoposto, da varie parti, il concetto di influsso fisico), e quando si tengano presenti le principali ipotesi escogitate affine di rendere in qualche modo intelligibile il « commercio » o la « solidarietà » tra gli enti (occasionalismo, armonia prestabilita), quando si pensi a tutto questo, si deve riconoscere come l'azione o la relazione reciproca tra gli enti costituisce effettivamente uno dei punti più dibattuti ed oscuri della filosofia.

È da escludere che il fatto dell'azione transeunte possa essere intuitivamente rappresentato o plasticamente immaginato, come è da escludere che esso possa essere chiarito mediante la riduzione ad un altro rapporto qualsiasi (relazione d'identità o di differenza, p. es.). Qualunque tentativo si faccla di raffigurarsi in concreto, mediante un'immagine, l'in-

flusso che ciascnn ente può esercitaro sugli altri enti, riesce del tutto vano. D'altra parte, il tentativo di chiarire l'azione vera e propria mediante la nozione generale ed astratta di «rclazione», non può essere che inadegnato, perchè ciò che importa sapere è in che la relazione dell'azione reciproca propriamente si distingna da ogni altra relazione. Questo termino di relazione è troppo indeterminato, per poter chiarire quella specie particolare di relazione, che rende possibile il commercio e la solidarietà degli enti.

È fuori dubbio che noi non possediamo una dottrina, la quale ci mostri le leggi che regolano lo condizioni intrinseche degli enti in generale, e quindi non possiamo indicare il modo onde una mutaziono intrinseca di un ente consegne da nn cangiamento nell'ordine estrinsoco, per cui esso entra a far parte di un tutto. Quel che si può dire è che dne sono le specie di mutamenti possibili negli onti costituenti l'universo, quelli che si possono dire esteriori in quanto rignardano l'insieme, il complesso, il sistema di cui ciascun enta fa parte, e quelli interiori o intrinseci, che si compiono in ciascun ente. Una tale distinzione, mentre è fondamentale. esclude qualsiasi dubbio, perchè anggerita, auzi imposta, dai dati niù certi dell'esperienza. Ciascan ente è quello che è. perchè è suscettibilo di speciali mutamenti cho gli sono intrinscci, e per cui si distingue da ogni altro ento dell'universo, (il che poi non vuol dire cho tali mutamenti debbano essere accompagnati dalla coscienza; questo accade solo in soggetti psichici); ma d'altra parte, ciascun ente fa parte di una costellazione di altri enti, e quindi è suscettibile di mntamenti, che potremmo dire estrinseci, in quanto tali mutamenti non sono peculiari ad esso, ma sono mutamenti dell'insieme, mutamenti condizionati dall'insieme, e realizzantisi uell' insieme.

Ccrto, questi mutamenti estrinseci non sono qualcosa d'indiffereute per gli enti singoli, ma non devono esser perdute di vista due cose: 1<sup>a</sup>) che i varii mutamenti estrinseci non possono essere messi tutti ad un medesimo livello, per l'azione che possono esercitare, e per la ripercussione che possono avere sugli enti singoli; 2ª) che i mutamenti estrinseci 5000 sempre mutamonti comnni a molteplici enti. Generalmente parlando, ogni alterazione delle parti è alterazione anche del tutto, epperò delle altre parti. Inoltre le mutazioni intrinseche possono trovarsi così connesse con lo estrinseche, che la mutazione dei rapporti dell'insieme e l'intima esistenza dei singoli possono esscro mutnamente condizionate, ed anzi, se noi ci riforiamo ai fatti più comuni dell'esperienza, troviamo che lo stato interno di un ente non determina mai immediatamente lo stato interno di un altro ente, ma lo stato interno di ciascun ente agisce sullo stato interno di altri enti sempre per mezzo di mutamenti esterni. Il mediatore fra uno stato interno di un ente e lo stato intorno di un altro ente è l'ordinamento complossivo, l'insiome Comunque sia, niente vieta di pensare che, in forza delle condizioni originarie dell'esistenza, vi sia tale solidarietà tra gli elementi costituenti un gruppo, che la mutaziono del tutto (esteriore) implichi mutazione delle parti (interne), e inversamente. Si può ben conveniro che tale unione o solidarietà fra gli enti può essere constatata e indicata como fatto ultimo, senza che possa essere nè rappresentata intuitivamente, nè per alcuna via dilncidata, ma si deve anche concedere che essa, luugi dal rappresentare un'escogitaziono o un assunto arbitrario, figura come il solo mezzo di rendere intelligibili i dati dell'esporienza, col coordinarli in un unico sistema.

L'azione rociproca degli enti non è presentata solo come qualcosa di oscuro, ma come qualcosa di contraddittorio. Nell'azione tramsennto, si dice, gli enti sono concepiti come reali per sè stanti, i quali poi, agendo reciprocamento tra loro, vengouo a subire dei mutamenti. Ora tali reali, appunto perchè per sè stanti, non possouo non formare come tanti mondi chinsi in sè; e allora non si capisce più come, uscendo dal loro isolamonto ed entrando in connessione tra loro, possuno formare una nuova specie di nuità. Isa contradizione nasce da questo, che da una parte i reali, in quanto molteplici, sono cousiderati come del tutto indipendenti tra loro, e, dall'altra, in quanto agiscono reciprocamente tra loro, e

quindi sone in cemunione, non pessone essere più indipendenti. Se ciascuna sestanza, per essere veramente tale, deve avere una propria natura e deve essere sufficiente a sè stessa, esistano o non esistano altre sostanze, è assurde ammettere che la stessa sostanza poi possa cessare di essere quello che è. accogliendo in sè l'aziene proveniente da altro, aziene che poi non si sa in che cosa possa censistere. Si afferma e insieme si nega che esistane degli enti indipendenti tra lere: si afferma e insieme si nega che qualche cesa possa staccarsi da un ente ammesse come completo in sè ed entrare a far parte di nn altro ente, parimenti concepite come cempleto in sè. Si può dare una centradizione maggiore di questa? si domanda. E poichè nessun eggetto o fatte implicante contradizione può esistere, è da escludere l'esistenza dell'azione transenute. Tutta l'argementazione può essere in breve così formulata: esseri o reali che esistano indipendenti, nen agiscono reciprocamente tra loro; ora, i reali del mondo esistono indipendenti e separati gli nni dagli altri: dunque, questi stessi reali non possono agire reciprocamente tra lore.

Un tale sillogismo, dal punte di vista fermale, si presenta impeccabile; ammesse le premesse, la censeguenza non può non esser riconosciuta ginsta. Ma le premesse seno da ritener vere? La premessa maggiere, in quante enuncia, iu via ipo tetica, una relazione tra contenuti ideali (date che vi siano esseri, che esistano separati e indipendenti, essi nen possono agire tra lero) nen pnò nen essere ritenuta vera. La premessa minore, invece, la quale dice che i reali del mondo esistone separati e indipendenti, assume ceme vero, e quiudi come dimostrato, quel che è in questiene, e che dovrebbe esscre provato appunto mediante il ragionamento. Certo, ammettendo che le sostanze esistane indipendentemente e separatamente, in medo che ciascuna non abbia niente a che fare cen l'altra, ne viene di conseguenza che esse nen pessono agire l'nna sull'altra; ma è stato provate che sostanze o enti cosiffatti esistono veramente nel mondo? è stato prevate che gli enti e le sestanze, per meritare veramente queste nome, debbano comportarsi come tanti assoluti ed essere quindi del tutto

indipendenti e separati tra loro? È stato provato che la sostanza è quella specie di mondo chiuso in sè che esclude qualsiasi modificazione determinata da azione estrinseca? Questo è il punto che andava chiarito, e che non è stato chiarito. Si muove da un concetto della sostanza, assunto arbitrariamente come vero, e se ne deduce l'impossibilità dell'azione transennte, quando invece bisognava dare della sostanza nua definizione conforme ai dati dell'esperienza, per poter poi ricercare se un tale concetto della sostanza escluda veramente

l'azione reciproca.

Che cos'è la sostanza, che cos'è il reale? La sostanza, il reale non è che l'ente manifestante la propria natura nel modo in cui agisce; è l'ente suscettibile di un ciclo bene definito di cangiamenti in determinate condizioni. Certo, ogni sostanza lia propri attributi e presenta modificazioni ben definite, e da tal punto di vista si può dire che essa è un' unità reale, contenente in sè stessa la ragione delle fasi o degli stati per cui passa. La sostanza tende a conservare, a dispiegare la propria natura anche di fronte alle altre sostanze che coesistono con essa, e non pnò agire, come non può subire mutamenti, che in conformità della propria natura: ma non si può dire per questo che essa costituisca qualcosa di compinto, di chinso, d'impervio, in modo da rimanere estranea a qualsiasi mutamento, che si realizzi al di fuori di sè. Per poter affermare questo, bisogna identificare la sostanza con l'esistenza assolutamente indipendente, con l'esistenza, cioè, che tutto origini da sè, che tutto contenga in sè, e che niente possa accogliere, che provenga da fnori di sè. Si può senza dubbio costruire un concetto della sostanza, in cui siano contennte queste note; solo che si tratta di vedere se un tale concetto della sostanza si trovi ginstificato dalle varie categorie di fatti e dai molteplici casi in cui legittimamente si trova adoperato il termine di sostanza, appnnto perchè vi si trovano realizzati gli elementi a cui si è accennato di sopra: l'esser principio di determinate azioni e l'esser soggetto di determinate proprietà e stati, il cui ciclo viene a formare come un'nnità reale di fronte alle altre unità, o sostauze.

La sostanza, vogliamo dire, figura bensì come qualcosa di reale, in quanto è fondamento di certe proprietà, qualità, attribnti, in quanto è principio di determinati mutamenti, ed è necessario termine di riferimento di certe azioni, senza che però la sussistenza e l'indipendeuza assurgano a tale specie di assolutezza che sia da escludere qualsiasi relazione dinamica con altre sostanze.

Per ciò stesso che il mondo è costituito di molteplici sostanze o reali, questi non possono essere coucepiti come tanti assoluti, ma devono poter esser riferiti gli uni agli altri e devono poter entrare in relazione tra loro. E le relazioni, in cui le sostanze o i reali — data la loro natura — possono eutrare, non possono esscre che le relazioni dinamiche. Esclusa la possibilità di considerare i reali del mondo modificazioni o momenti di un' nuica realtà, esclusa iu cousegueuza la concezione monistica e ammessa quindi la molteplicità dei reali, questi non possono rimanere estranci gli uni agli altri, e devono entrare in quella rete di relazioni reciproche, che in parte ne esprimano la natura. Ed ecco che in ogni sostanza o reale, accanto alle proprietà o stati permanenti, si trovano le proprietà o stati variabili, accauto alle potenze, disposizioni o attitudini, si trovano le determinazioni attuali, le quali ultime poi implicano sempre il concorso di azioni estrinseche. Si può, anzi si deve ammettere che ogni sostauza abbia un proprio contenuto in quanto il complesso dei propri stati ed attributi è indipendente dal complesso degli stati e degli attributi che caratterizzano le altre sostanze. Si può e si deve ammettere che ciascuna sostanza da tal punto di vista formi qualche cosa a sè, ma tale indipendenza uon può essere spinta fino al punto, che resti escluso qualsiasi coucorso estrinseco nella successione degli stati e dei cangiamenti per cui ciascuna sostanza può passare. Ciascuna sostanza non è e non pnò essere un mondo a sè; in quanto parte dell'universo, deve trovarsi in particolari relazioni dinamiche cou le altre parti. Tali relazioni dinamiche sono da ritenere obbiettive. Questa la couclusione, a cui noi crediamo si debba giungere.

Solo dal punto di vista dell'ontologia herbartiana, in cui

n'esser di ciascun reale è puro «essere», «posizione assoluta » — quindi esclusione di qualsiasi forma di relazione —, potrebbe apparire ginetificata la negazione dell'obbiettività delle relazioni. Ma quando si pensa che lo stesso Herbart non potette rimaner fermo nel concetto dell'esclusione di qualsiasi forma di relazione tra i reali, perchè in fondo gli atti di conservazione (rappresentazioni) con cui i reali singoli rispondono ai perturbamenti prodotti dagli altri reali, implicano sempre l'esistenza di relazioni tra i reali, in qualunque modo tali relazioni siano concepite, quando si pensa questo, ni deve ben riconoscere come una concezione rigoroequiente atomistica della realtà è insostenibile. Il puro essere, l'essere sfornito di qualsiasi relazione, di cui i reali dovrebhero godere, è nulla più che una vuota astrazione. Nella realtà concreta nessuna cosa gode di un tale essere privo di relazioni.

La contraddizione dunque che si volle notare nella nozione dell'azione transcunte nou è che la conseguenza del modo falso di concepire e di definire la sostanza. Intesa adeguatamente la sostanza, cessa ogni ragione di uegare l'obbiettività delle relazioni dinamiche, le quali anzi formano parte costitutiva della realtà, in quanto contribuiscono alla determinazione dei contenuti degli enti singoli, e quindi alla realizzazione completa degli stessi enti. Esse rappresentano il solo mezzo di spiegazione plansibile dei fenomeni quali sono constatati nell'esperienza.

### VI.

## Relazioni potenziali e relazioni attuali.

La realtà non si risolve in relazioni, ma ha le relazioni tra i suoi elementi costitutivi. Perchè le relazioni possano determinarsi, è necessario che vi siano degli enti (termini), che, agendo, si colleghino fra loro; ma d'altra parte gli enti

<sup>21 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

isolati, del tutto separati tra loro, sarebbero privi di qualsiasi importanza e significato, anzi, possiamo aggiungere, non
potrebbero esistere nemmeno, perchè, in quanto finiti, non
possono non trovarsi reciprocamente determinati. L'ente singolo, per poter bastare veramente a sè stesso, e rimaner
quindi chiuso e isolato, dovrebbe contenere tutto un mondo
in sè, ma allora cesserebbe di essere ente finito, per assumere il valore di ente infinito ed assolnto. Anche quando si
aminetta che l'elemento ultimo (finito) della realtà disponga
d'infinite possibilità di svolgimento, bisognerà bene ammettere che tali possibilità hanno bisogno del concorso di influssi
estrinseci per potersi tradurre in realtà; altrimenti non si
capirebbe il significato di tali possibilità, come del resto non
si capirebbe l'esistenza dei finiti in generale.

La vera difficoltà è nel determinare con rigore e precisione la natura delle varie relazioni costitutive della realtà, isolandole e districandole dal complesso intreccio in cui si trovano come implicate. Sta qui l'importanza dell'opera che è chiamata a compiere la mente umana, ogni volta che prende ad analizzare gli oggetti, con cui si trova in rapporto. Abbiamo detto che niente esiste che non si trovi in una rete di attinenze, ma queste attinenze, nè si trovano sempre tra loro isolate, nè si rivelano ad ogni più superficiale considerazione.

Vi sono casi in cui le relazioni, per poter essere apprese, richiedono particolari atti mentali (atti di attenzione, atti di astrazlone ecc.); ma vi sono anche casi in cui può sembrare che la relazione emerga solo dalla considerazione mentale. È su questi fatti che principalmente si sono fondati coloro, che hanno escluso la realtà delle relazioni, indipendentemente dalla coscienza. S'impone pertanto la necessità di distingnere tra relazioni potenziali e relazioni attuali. Nei due casi le relazioni non sono create dalla mente, ma da essa sono colte e fissate. Esse però nel primo caso preesistono all'azione mentale sotto la forma di condizioni, che, solo mediante la stessa azione mentale, si traducono in fatti definitivi; nell'altro caso, invece, esse preesistono senz'altro alla mente, la quale ha solo il compito di riconoscerle.

È stato spesso ripetuto che la successione non è da idenrificare con la coscienza della successione, che il cangiamento. il divenire, non è da identificare con la coscienza del cangiamento e del divenire. Perchè, infatti, si detoriuini la coscienza della successione, del mutamento ecc. — e quel che si dice di tali rapporti si può ripetere di nna quantità di altri rapporti, anzi, in un certo senso di tutti i rapporti -. A necessario che i tormini siano ontrambi presenti in uno stesso momento alla coscienza; ora il puro succedersi, il puro mutare esclude la cocsistenza; perchè dunque divenga nossibile l'apprendimento della successione, del mutamento. richiede il concorso di un fattore nnovo, l'esplicazione di nna speciale forma di attività, per cui i termini del rapporto. per sè non coesistenti, divengano entrambi presenti. E poichè solamente colla coscienza della successione, del mntamento, queste relazioni acquistano attualità e consistenza, si und ben considerarle come un prodotto dolla coscienza.

Le considerazioni esposte hanno indubbiamente la massima importanza, dal punto di vista psicologico, in quanto mettono in chiaro il fatto che per l'apprendimento di certe relazioni, si richiede l'esplicazione di una peculiare forma di attività mentale. Effettivamente, nou basta il realizzarsi di un certo rapporto, perchè ci sia l'approndimento e la coscienza di esso; è necessario che alla determinazione di esso si aggiunga l'aziono della memoria, o quiudi l'azione comparatrice o riferente per cui solo è reso possibile l'apprendimento e la coscienza del rapporto. Ma, se tutto questo, dicevamo, ha importanza dal punto di vista psicologico, non si vede come riesca dimostrativo della tesi che tende a negare la realtà o l'obbiettività delle relazioni. L'apprendimento della successione, del mntamento richiede bensì la presenza simultanea dei termini, ma esso d'altra parto in tanto ha significato, in quanto si riferisce alla successione e al mutamento reale. La successione e il mutamento reale sono presupposti dall'apprendimento e non già creati dall'apprendimento. È perchè i fatti si succedono e mutano in una certa maniera, che la mente deve compiere particolari atti, i quali. poi, sono provocati appnnto dalle condizioni obbiettive in cui si realizzano la successione e il mutamento. Per poter acquistare la consapevolezza di certi rapporti si richiede l'esecuzione di particolari atti o l'assunzione di particolari atteggiamenti da parte del soggetto, ma nè l'esecuzione degli atti, nè l'assunzione dell'atteggiamento creano i rapporti, i quali esistono, e valgono, indipendentemente dalla constata. zione che ne può esser fatta. Si può, se si vuole, distinguera tra esistenza implicita ed esistenza esplicita delle relazioni. nel senso Indicato, ma una tale distinzione non può avere per conseguenza la negazione della realtà delle relazioni. La relazioni implicite nel movimento, nel cangiamento, nello spazio, nel tempo, nella continuità, nella grandezza, nella quantità ecc. sono da considerare reali se anche per poter rivelarsi alla coscienza esigono particolari atti ed atteggia. menti da parte della mente.

Il fatto è che in ogni obbietto o forma della realtà vi è tale complessità e tale concorso di elementi e fattori eterogenei, che l'analisi riesce oltremodo dificile. Solo dopo atti ripetnti di astrazione si può sperare di giungere ad una determinazione, approssimativamente precisa, delle relazioni implicite negli stessi oggetti. Quando si pensa che ciascun oggetto pnò esser considerato da punti di vista differenti, e secondo che è considerato da un punto di vista o da un altro, può divenir termine di relazioni differenti, si vede come gli oggetti, pur avendo in sè i fondamenti di tutte le relazioni, non contengono, non possono contenere le relazioni belle ed esplicite, per il che si richiede una speciale elaborazione, che poi non può esser compiuta che dal soggetto intelligente.

Per un'adeguata ed esanriente determinazione del ricco contenuto della realtà, come è facile intendere, non può bastare la determinazione dei rapporti di somiglianza e di differenza che sono prima facie scoperti negli oggetti, ma è necessario l'ordinamento gerarchico in classi, in generi, in specie; solo per tale via si giunge ad una vednta sistematica della realtà. Le relazioni di subordinazione e sopraordinazione, di coordinazione, onde poi sono ricavati i principii

di omogeneità, di specificazione, di integrazione e di differenziazione successive, lungi dall'essere una creazione arbitraria della mente conoscente, rispecchiano uno degli aspetti e momenti essenziali della realtà. E alla considerazione statica si accompagna sempre la considerazione dinamica o esplicativa. Non basta ordinare gli oggetti in classi, generi e specie, foudandosi sui varii ordini di somiglianze e di differenze, che essi presentano, ma è necessario fissare i rapporti di dipendenza necessaria in cui i loro cangiamenti si trovano con determinate condizioni. Sono tali rapporti di dipendenza che si trovano espressi e formulati nelle leggi, le quali poi alla lor volta possono esser ordinate in rapporto al grado di loro generalità od estensione. Per le vie più diverse, dunque, si tende a scoprire e a fissare le varie specie di relazioni in cui gli oggetti si trovano tra loro. E così facendo, si viene determinando quella che si potrebbe dire ossatura della realtà, la quale non è posta, o creata. dalla mente indagatrice, ma è trovata, e trovata dopo aver superato difficoltà d'ogni genere, dopo ripetnte prove e tentativi.

Quelli che nel linguaggio e nell'esperienza comune sono considerati fatti od oggetti particolari, rappresentano nodi o anche termini di confluenza di molteplici relazioni. Questi nodi o termini di confluenza in tanto possono compiere il loro ufficio, in quanto non si risolvono, non si esauriscono senza residuo nelle relazioni, contenendo altro, ma rimane il fatto che più relazioni possono come concorrere ad nu medesimo punto, o, se si vuole, ad nu medesimo centro. E spesso è il soggetto che compie l'ufficio di mediatore o di termine di rannodamento delle relazioni.

## VII.

# Delle relazioni a termini molteplici.

È stato discusso se vi siano relazioni con più termini, o se tutte le relazioni abbiano solo due termini. Noi crediamo

che la questione abbia minore importanza di quello che al. cnni pensino. Quando si tenga ben presente che dal punto di vista reale od obbiettivo la relazione rappresenta il comportamento di un reale, o di un elemento di un reale, verso un altro reale o un altro elemento del reale, non deve rinscire difficile ammettere che nel caso in cui un elemento della realtà si comporti in una certa maniera verso una molteplicità di altri elementi, i quali, poi, si noti, possono essere variamente connessi tra loro, si trovi realizzato na risnltato (fatto) che assume il significato di una relazione a molteplici termini. E la cosa deve riuscire ancora più agevole, quando tra i termini è compreso il soggetto o la coscienza, la quale è in grado di compiere l'ufficio di mezzo di rannodamento di una molteplicità di termini, trovantisi in determinate relazioni fra loro. Un esempio di relazione a tre termini si è creduto di trovare nel «tra». Finchè, si è detto, sono considerati soltanto due termini, non è a parlare della relazione « tra ». Per poter dire, supponiamo. che Roma è tra Firenze e Napoli, bisogna hene stabilire la serie Firenze-Roma-Napoli, la quale, quando sia dimiunita di un termine, nou può più dar luogo alla particolare relazione, che è appunto la relazione del «fra». - Io non so se si possa parlare, a rigore, di una relazione «fra», ma ora, lasciando da parte ogni considerazione terminologica, è certo che quest'espressione «tra» implica in fondo un termine particolare - termine intermedio -, il quale si viene a trovare in due relazioni con due termini, che, poi, si trovano in direzione opposta. Si tratta, in sostanza, di un fatto complesso, implicante non solo una duplice relazione (avente un termine comune), ma implicante anche la considerazione della direzione. Più che di una relazione a tre termini, dunque, si deve parlare di un fatto complesso risultante di speciali relazioni, in cui è tenuto conto della direzione e anche della posizione. Certo il fra (la considerazione di un termine intermedio tra due altri) assume nn significato differente secondo che varia la natura dei termini, e quindi la natura della serie presa a considerare, ma è fuori dubbio

che esso rappresenta un fatto risolubile in fin dei conti sempre in relazioni a due termini. Il «fra» può divenire obbietto di un atto rappresentativo unico, che coglie o fissa i tre termini nella loro reciproca posizione, ma questo accade per l'intervento della coscienza, la quale riesce come a raccogliere in un tntto elementi che, essendo disposti in una certa maniera, possono entrare a far parte di molteplici relazioni. Dire che Roma è tra Firenze e Napoli equivale a dire che è a sud di Firenze, e non di Napoli, supponendo naturalmente che le tre siano disposte sopra un'unica linea.

Si sono citati anche esempi di relazioni a più di tre termini: quando si dice: A desidera che B procuri l'unione di C con D, si viene a enunciare una relazione di quattro termini: A, B, C, D. Qui trova ancora più chiaramente applicazione il concetto espresso di sopra, che cioè quella che è detta relazione a quattro termini, è niente più che un fatto complesso in cui si stabilisce una particolare relazione tra un certo termine (A) e un altro termine, il quale, però, lungi dall'esser semplice, è complicato, in quanto include più relazioni: A si riferisce (desidera) a B, ma a B esplicante una certa azione verso C e D. C'è qui, se si vuole, un intreccio o una catena di relazioni che esprimono il modo di comportarsi di nn termine rispetto ad altri termini, particolarmente connessi tra loro, e la cosa diviene possibile soprattutto per il sovrapporsi e intrecciarsi di più relazioni psichiche. L'unione di C e di D può costituire il contenuto di una rappresentazione (relazione rappresentata): essa può compiere l'ufficio di termine della relazione psichica, o dell'azione di B, per effetto della relazione in cui lo stesso B si trova con A. Non sarebbe difficile moltiplicare gli esempi i quali tutti varrebbero a mettere in chiaro la necessità di distinguere tra i veri e propri fatti, di qualunque complessità questi siano, e le molteplici relazioni in cni essi possono esser risoluti. I fatti uon s'identificano eon le relazioni, e non sono risolubili senza residuo in esse. Ciò non toglie però che le relazioni implicite nei fatti siano in fondo riducibili sempre a relazioni tra due termini.

È stato da taluni affermato che la relazione psichica del giudleare o del credere sarebbe da considerare una relazione implicante, in molti casi, più di due termini: sarebbe questo. anzi, il solo modo di dar ragione dell'enunciazione di proposizioni false. Si dice: Otello crede che Desdemona ami Cassio. In tal caso, il soggetto giudicante (Otello) non si può dire che si riferisca ad un unico oggetto - l'amore di Desdemona per Cassio -, perchè un tale oggetto non esiste Bisogna dunque ammettere che il soggetto giudicante (Otello) si riferisca ad una molteplicità di oggetti, e propriamente a Desdemona, all'amore e a Cassio, determinandosi così una relazione a quattro termini. Naturalmente il soggetto giudicante non si trova nella stessa relazione con ciascuno dei termini preso a sè, ma si trova in un'unica relazione - nella relazione del credere - con tutti e tre i termini presi insieme, o, se si vuole, col complesso dei tre termini. Otello, Desdemona, amore e Cassio, verrebbero da tale punto di vista a formare un'unica relazione a termini molteplici. Vi è la mente (soggetto) elle giudica, e vi sono i termini, intorno a cui è fatto il giudizio (obbietto). Ora, ciò che importa osservare, stando alla teoria in esame, è che l'obbietto o il contenuto del giudizio (relazione giudicativa) non solo è complesso, risultando di più terminl, ma costituisce una scrie avente una certa direzione e svolgentesi in un certo senso (amore di Desdemona per Cassio). Si spiega così, che il giudizio esprimente che Cassio ama Desdemona differisce dall'altro in cui fosse detto che Desdemona ania Cassio. Quando si determina, dunque, un atto di credenza, riferentesi ad un oggetto complesso, bisogna ben tener conto dell'ordine e quindi della direzione della relazione in cul gli elementi componenti il complesso si trovano tra loro. Quando la credenza è vera, gli elementi componenti l'oggetto complesso si trovano, di fatto, nell'ordine in cui sono appresi con l'atto di credenza e figurano nella relazione giudicativa: quando invece la credenza è falsa, essa non rispecchia o non corrisponde all'ordino del complesso obbiettivo. La verità e falsità, pur rimanendo qualità (modalità) della credenza,

hanno riferimento all'oggetto, perchè, come si diceva, la rerità di una credenza, o di un giudizio, si trova condizionata da qualcosa di esterno alla credenza in quanto tale. Una meute giudica secondo verità ogni volta che aderisce all'ordine del complesso a cni si riferisce. Nel caso che i termini si trovano nella relazione obbiettiva, come sono concepiti nella credenza, esiste il fatto corrispondente alla credenza, e quindi c'è la verità; nel caso opposto, nel caso in cui manchi il fatto, o sia diverso da quello che è concepito, la credenza non può essere che falsa. La mente non crea, non forma che la credenza, la quale, una volta determinata, riesce vera o falsa, senza che sia in potere della mente di modificarla in ordine a verità o falsità, sempre che, s' intende, non si tratti di avvenimenti futuri, che è in potere del soggetto conoscente di realizzare. Se la credenza per l'esistenza dipende dalla mente, non ne dipende affatto per il contenuto (verità).

Abbiamo creduto di fermarci a considerare la relazione giudicativa discutendo della possibilità di relazioni a più di due termini, perchè, facendolo, abbiamo creduto di chiarir meglio il concetto che ci dobbiamo formare delle relazioni in generale, e più particolarmente della relazione giudicativa, la quale è caratteristica della conoscenza umana. È ammesso, come si è visto, da taluni che la relazione giudicativa implica molteplicità di termini, in quanto il soggetto giudicante, riferendosi ad un complesso di clementi, viene a costituire un'unica relazione con termini molteplici. Ora un tale concetto a noi non sembra nè dimostrato, nè chiaro. Il soggetto, in quanto termine di una relazione psichica, viene a trovarsi certo in condizione speciale, rispetto all'oggetto o agli oggetti a cni si riferisce. Il soggetto, dato il carattere specifico della relazione psichica, deve comportarsi in modo peculiare verso l'oggetto, ma l'oggetto figura sempre come qualche cosa di unico, comunque sia complesso. La relazione in cui il soggetto si trova con l'oggetto è una cosa, e la composizione più o meno complicata dell'oggetto è un'altra. La relazione giudicativa ha natura identica qualunque sia la complessità dell'oggetto a cui si riferisce. L'oggetto può essere alla sua volta considerato per sè e risolnto nei suoi compo. nenti e quindi nelle relazioni che questi implicano, ma ciò non muta in nulla la natura dell'azione giudicativa. La verità nasce beusì dalla corrispondenza o adeguazione dell'atto della mente (credenza) all'oggetto, ma ciò non vuol dire che condizione per il determinarsi dell'adegnazione o dell'inadeguazione, della corrispondenza o non corrispondenza, sia la complessità dell'oggetto. L'adeguazione come l' inadeguazione si può avere tanto se l'oggetto è semplice, quanto se è complesso; varia, nei due casi, il contenuto dell'adeguazione, ma non si può dire che questa dipenda dalla complessità dell'oggetto. Nè può valere l'osservare che non vi può essere altro modo di spiegare la credenza erronea che quello di riferirsi all'iucongruenza dell'ordine, della « direzione » inerente al coutenuto della credenza con l'ordine, con la direzione degli elementi obbiettivi, perchè le difficoltà inerenti alla credenza falsa non sono per tale via superate. Il giudizio falso ha sempre un contenuto, perchè solo a questa condizione può avere un significato, solo che nu tale contenuto non ha altra realtà che quella che gli vicne dall'esser termine di particolari atti rappresentativi, quando poi nel giudizio vero il contenuto della credenza risulta reale anche indipendentemente dall'atto di credenza.

Naturalmente nel giudizio falso od erroneo (sinceramente compiuto) è considerato dal soggetto come reale ciò che uon lo è (altrimenti in che consisterebbe la falsità, l'errore?) Ma questa considerazione non può valere come prova dell'esistenza di un oggetto in una forma qualsiasi. Ciò che è creduto falsamente, non esiste in nessuna maniera, ecco tutto. Certo, per la psicologia può essere un problema molto interessante quello d'indagare in quali condizioni, per quali motivi si determinino le credenze false, ma nessuna ricerca psicologica può avere per risultato di dimoetrare il necessario riferimento di una credenza falsa ad un oggetto reale qualsiasi.

Del resto quando si pone la ragione del giudizio erroneo

nella non corrispondenza dell'ordine, della «direzione» della relazione obbiettiva con l'ordine e con la direzione qual'è concepita dalla mente, si viene implicitamente ad ammettere che l'obbietto della credenza falsa non esiste e che quindi la credenza falsa finisce per poter riferirsi a ciò che non è. Nell'esemplo citato, l'obbietto della credenza di Otello è l'amore di Desdemona per Cassio. Dal momento che tale credenza risulta falsa, e risulta falsa indipendentemente da ogni considerazione della molteplicità dei termini costituenti l'oggetto, si è autorizzati a dire che l'oggetto della credenza non esiste e che la relazione giudicativa in tal caso viene a mancare di uno dei suoi termini reali. Il giudizio e la credenza si riferisce direttamente all'ordine e non già ai termini per sè presi.

## VIII.

Importanza della distinzione tra relazioni rappresentative, relazioni d'incompatibilità e relazioni dinamiche.

Noi non possiamo presumere di fare un'enumerazione completa delle varie specie di relazioni, perchè, per far questo, blsognerebbe estendere la ricerca ai varii campi della realtà. Si può dire che compito delle diverse scienze è quello di determinare in modo preciso ed esatto le relazioni esistenti tra le nozioni (ed elementi delle nozioni) prese a studiare, avendo cura di porre in luce le condizioni in cui si stabiliscono i varii ordini di relazioni. In una ricerca di ordine generale sull'essenza e sul significato delle relazioni nella conoscenza umana, non si può fare a meno però di accennare a certe differenze fondamentali che possono dare utili indicazioni sul concetto che ci dobbiamo formare dell'aspetto relazionale della realtà. Intanto non credo che vi sia bisogno d'insistere su certe distinzioni, come quella tra relazioni simmetriche

(A = B) e asimmetriche (A > B, oppure x è padre di z), tra relazioni transitive (A = B, B = C... A = C), e intransitive (A è creditore di B, B è creditore di C, non ne segue che A sia creditore di C), le quali servono bene a mettere in luce il fatto, a cui abbiano già accennato, che le relazioni, esprimendo il modo di comportarsi di certi elementi rispetto ad altri elementi, rispecchiano particolari aspetti della realtà, o, quasi direi, ne manifestano le movenze. Tali distinzioni hanno importanza massimamente perchè possono essere utilizzate per stabilire l'irreducibilità delle relazioni alle qualità, ma di questo dovremo parlare più tardi.

Le differenze fondamentali tra le relazioni, su cui vogliamo ora richiamare l'attenzione, sono quelle riferentisi alle così dette relazioni rappresentative, alle relazioni d'incompatibilità o di opposizione logica, alle relazioni dinamiche. Son tre gruppi di relazioni che vanno fissati e chiariti: nei tre casi è a parlare di relazione, in quauto si ha sempre a che fare con «complessi» i cui termini compiono determinati ufficii gli uni rispetto agli altri, onde poi emergono speciali risultati, ma in ciascun caso il complesso o la relazione presenta modificazioni che devono esser prese in cansiderazione.

Le relazioni rappresentative costituiscono un gruppo a parto in quauto esse implicano sempre, per così dire, raccostamento — confronto — dei termini, e quindi considerazione degli stessi tormini da speciali punti di vista. Il resultato del raccostamento o confronto costituisce la relazione attuale, la quale è un determinato contenuto rappresentativo, eguaglianza, differenza, simiglianza coi loro gradi ecc. Perchè vi sia una relazione di tal fatta, vi devono essere certe determinazioni assolute uei termini (relazioni fondate). Le relazioni sono condizionate dall'esistenza delle determinazioni assolute, che sono di ordine diverso nei varii casi (qualità, spazialità, temporalità ecc.) Dopo che una certa relazione o correlazione reale è stata conosciuta per esperienza ed è stato conosciuto il contributo di ciascun elemento ad essa, si può parlare anche della capacità che i singoli fondamenti hanno

di determinare una certa relazione; ma tale capacità non può esser che qualcosa d'ipotetico, e può essere espressa in forma negativa, dicendo che non vi pnò essere a e b, che non si trovi nella relazione x, ovvero che dato a e b vi dev'essere la relazione x. È come se si dicesse che qualora oltre i fondamenti esistenti di fatto fossero dati altri fondamenti, si determinerebbe necessariamente la relazione x. Il predicato negativo ipotetico compete di pieno dritto ai fondamenti esistenti, se anche gli altri fondamenti non esistono. L'esistenza effettiva (attuale) di una relazione dipende dall'esistenza effettiva di tutti i suoi fondamenti, e quindi, venendo a mancare uno dei fondamenti, si può parlare solo di determinazione potenziale, di determinazione relativa o di relativo.

Una sottospecie delle relazioni rappresentative è quella delle relazioni spaziali e temporali. Lo spazio e il tempo sono così fatti che tutte le loro parti si trovano fra di loro in tale connessione che ogni parte è definita e condizionata da un'altra. Nello spazio la relazione si chiama posizione, nel tempo successione. Tali relazioni riescono comprensibili solamente per mezzo dell'intuizione percettiva. Il significato di queste espressioni, di sopra, di sotto, di destra, di sinistra, di dietro, davanti, di prima e dopo, è determinabile solo riferendosi all'esperienza percettiva. Kant già notò che la differenza tra il gnanto destro e il sinistro si può capire solo riferendosi all'intuizione, vale a dire all'esperienza. Siccome ogni linea per la sua posizione è nello stesso tempo determinata da tutte le altre e le determina, è cosa arbitraria considerare una linea qualsiasi come determinante le altre, ovvero come determinata.

Il tempo, avendo una sola dimensione, non può contonere molteplicità di relazioni. Nel tempo ogni momento è condizionato dal momento precedente: solo per mezzo di questo si può giungere al momento che segue. Solo perchè il precedente fu — passato —, il seguente — presente — è.

Non è a parlare di conoscenza di determinazioni assolute dello spazio e del tempo (grandezza, forma, sito, movi-

mento ece.), ma solo di conoscenza di determinazioni relative: il che poi non esclude che siano conosciuti rapporti veri tra le cose. Se non è possibile determinare la grandezza assoluta di nn corpo, è possibile conoscere esattamente la grandezza relativa, tanto da poterla misurare e calcolare. Se non è possibile conoscere il tempo assoluto di un fatto, è possibile determinare con sufficiente precisione il rapporto in cui il fatto si trova con eiò che è accaduto prima o dopo. Del resto, quel che importa non è sapere i milioui di auni in cui tutta la storia del mondo si è svolta, o anche poter determinare se tutto il sistema cosmico abbia un unico centro di gravità verso cui progressivamente si muove nello spazio: quel che importa conoscere sono le determinazioni di riposo e movimento relativo, i rapporti di grandezza e di dimensione. e su tali conoscenze poggiano la meccanica, la tecnica ecc. Noi insomna non conosclamo e non possiamo conoscere le determinazioni specifiche assolute dello spazio e del tempo, le quali pure devono esistere. Non bisogna mai dimenticare che l'apprendimento che si ha del mondo fisico è fenomenale.

Il gruppo delle relazioni d'incompatibilità è costituito dalle relazioni esprimenti l'esclusione reciproca di certi contenuti: sono, si potrebbe dire, le relazioni dell'evidenza razionale. Dal momento che sou presenti certi contenuti, si determina la relazione senza il concorso di alcun atto di confronto, e senza che gli obbietti siano sottoposti a speciale elaborazione (considerati da particolari punti di vista), e senza che ne risulti un nuovo contenuto rappresentativo.

Le così dette relazioni dinamiche (causali), mentre non implicano nn legame logicamente necessario, implicano senso o direzione nella relazione, in guisa da essere esclusa l'inversione dei termini. Ogni relazione dinamica, in quanto è relazione di azione-passione, è anche azione in un certo senso reciproca: il che poi non toglie la priorità dell'agente ri-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Sull'incompatibilità vedi quello che fu detto nel saggio contenuto in questo volume, intitolato «I fondamenti della conoscenza nmana».

spetto al paziente. Ciascuno dei due termini, agente e paziente, si comporta secondo esige la propria natura — è questa anzi la prova che, nell'azione transeunte, non vi è passaggio di qualche cosa dall'un termine all'altro, come non vi è comunità di natura —; con questa differenza, però, che il paziente opera sempre in seguito all'operazione dell'agente e non per propria iniziativa. Ne conseguono questi fatti: 1) che la relaziouo, come si diceva, ha sempre una determinata direzione; 2º) che l'azione transonnto, pur contenendo in sè il momento della simultaneità (nell'azione reciproca i due fattori — l'agente e il paziente — non possono non coincidere), implica anche successione, e questo perchè l'antecedente ha bisogno del concorso di speciali condizioni (e richiede tempo) per poter determinare l'effetto; e lo stesso si può dire del fattore paziente, che alla sna volta deve concorrere alla realizzazione dell'effetto. Tutti i fatti che accadono nell'univorso implicano, come già abbiamo avuto occasione di osservare, azioni transcunti, e quindi relazioni dinamiche, le quali poi si diversificano tra loro, secondo la varia natura degli oggetti.

Quel che importa osservare, dal nostro punto di vista, è che le specie di relazioni indicate corispondono alle principali maniere in cui la conoscenza della realtà può essere estesa e approfondita. Con le relazioni rappresentative è reso possibile l'ordinamento e la sistemazione degli oggetti e dei fatti; con le relazioni d'incompatibilità e d'impossibilità è reso possibile il concatenamento necessario delle cognizioni; con le rolazioni dinamiche sono stabiliti i nessi di dipendenza reale, e quindi è resa possibile la spiegazione dei fatti.

### IX.

# La relazione predicativa.

Prima di richiamare l'attenzione su quella forma particolare di relazione conoscitiva che è la relazione predicativa, è opportuno rendersi conto dell' importanza che ha il pensiero relazionale in geuere nello avolgimento della conoscenza umana. Ogni conoscere in quanto giudicare suppone il rappresentare, ma il rappresentare nmano è determinato in ultima analisi dalle intuizioni : tutto quello che noi possiamo rappresentarci e quindi possiamo conoscere, lo possiamo conoscere per mezzo degli elementi intuitivi di cui disponiamo. Senonche di tutto ciò che noi riteniamo esista, solo una piccola parte noi possiamo rappresentarci intuitivamente; solo pochi fatti noi intuiamo come sono in realtà, e sono i fatti psichici presenti. Non conosciamo intuitivamente la massima parte della nostra stessa vita psichica, e neanche conosciamo intuitivamenta tntto il mondo psichico degli altri soggetti forniti di vita psichica. Solo la percezione interna è da considerare conoscenza assolnta, mentre le così dette percezioni sensoriali fisiche, dipendenti come sono dagli organi sensoriali, non ci danno che puri fenomeni.

Da tal punto di vista è impossibile negare che la nostra conosceuza ha limiti: limiti dipendenti dal fatto che il rappresentato o il rappresentabile non sempre è tale da esaurire per così dire, tutta la realtà; e limiti risultanti dalle leggi psicologiche, regolanti i fatti e i processi conoscitivi. Tutto il complesso dei fatti, fatti fisici, chimici, fisiologici, uoi possiamo conoscerlo solo per mezzo doi nessi, in cui si trova o in cui può esser considerato con le rappresentazioni intuite. Utilizzando la ricchezza e la molteplicità di tali nessi è possibile esteudere la couoscenza. Se l'ideale sarebbe quello di poter aver l'intuizione diretta di tutti gli oggetti della couosceuza, o di poterli, per così dire, compenetrare con la nostra mente in uiodo da apprenderli per quel che sono in realtà, nu tale ideale è irraggiungibile. Ora quello che non è appreso nell'intuizione limmediata è rappresentato per via delle relazioni in cui si viene a trovare col dato qual'è intuito. L'incognita x, appunto perchè tale, non può esser direttamente rappresentata, onde si è costretti a ricorrero alle nozioni relative, ricavate sempre (analogicamente) dall'esperienza, per poter determinare tale ineognita.

Se dell'incognita x (trascendente) non si ha dunque nè intuizione, nè rappresentazione propria o diretta, non si nuò dire che essa rimanga impenetrabile. Molte nozioni fisiche puo costruzioni di reali che trascendono l'esperienza diretta: la massa, la molecola, gli atomi, gli elettroni, le oscillazioni, le onde, le vibrazioni, e così via. Nessuno ha mai avuto nn'intuizione diretta di tali oggotti : sono incognite il cni valore è trovato, ntilizzando i rapporti in cui si trovano con ciò che è intuito. Tutte le nozioni delle scienze fisiche 8010 così in ultima analisi nozioni di relazioni. Le stesso leggi fisiche, lo accennammo di sopra, non sono che enunciazioni di determinati rapporti. Solo per mezzo di relazioni possiamo rappresentarci i reali ammessi ipototicamente come forniti di certi attributi. Tutto quello che non è appreso direttamente nella percezione interna, è rappresentato per mezzo di nozioni improprie, che è un altro nome per indicare ciò che risulta dalle relazioni coi dati intuitivi.

Naturalmente è sempre da giustificare l'estensione dei concetti attinti dull'esperienza interna al di fuori di cssa. Non basta costruire la realtà esterna, utilizzando i dati dell'esperienza interna; occorre dimostrare che la costruzione, l'integrazione è richiesta da esigenze di ordine razionale.

Veniamo ora a considerare la relazione predicativa, la quale, come si diceva, la speciale importanza per il nesso in cui si trova con le altre relazioni.

È noto che l'attività giudicativa si esplica per mezzo di due specie di atti, degli atti dell'accettare e dell'escludere, e degli atti dell'attribnire o del negare nn certo predicato ad un soggetto. Non si tratta di due specie coordinate di atti conoscitivi, ma di dne forme di giudizio, articolate in guisa tra loro, da esser l'nna il presupposto dell'altra, o da rappresentare la seconda l'ulteriore svolgimento (determinazione) della prima. Perchè possa aver senso l'attribuzione di un predicato ad un soggetto, bisogna che sia riconosciuto il soggetto; di ciò che non esiste, niente è possibile predicare. In ogni gindizio predicativo (positivo) è implicito,

dunque, un giudizio di riconoscimento del soggetto. Naturalmente, come gli atti semplici dell'accettare e del respingere non sono riducibili al puro rappresentare, così gli atti dell'attribuire o dell'escludere un certo predicato da un soggetto non sono riducibili a forme di composizione o a nessi di rappresentazioni, e neanche ad aggregati di giudizi. L'atto di predicazione da tal punto di vista è un atto speciale della mente, onde la relazione predicativa dev'essere distinta da ogni altra relazione. Altro è rappresentarsi una relazione tra certi contenuti, e altro è riferire un predicato a un soggetto, affine di determinarne la natura.

Tra predicato e soggetto v'è solo rapporto d'identità. il predicato, determinando il soggetto, non può essere qualcosa d'estraneo al soggetto. Si tratta, però, di fissare bene il carattere di tale identità, distinguendola specialmente dalla identità per eguaglianza. L'identità predicativa, enunciando in ultima analisi il fatto che l'oggetto indicato dal soggetto è lo stesso oggetto a cui è riferito il predicato, non è identità tra soggetto e predicato, ma è identità (unità) dell'oggetto espresso dal soggetto e dell'oggetto espresso dal predicato. Come si vede, non è l'identità che può chiarire la relazione predicativa, ma è piuttosto la nozione d'identità - quando non sia identificata con l'eguaglianza e con l'identità formale o tautologica - che può esser determinata dalla conoscenzi (percezione interna) che abbiamo dell'atto di predicazione. In fondo, come sarebbe errore proporsi di chiarire gli atti dell'affermare e del negare, riferendosi alla nozione di esistenza, così sarebbe υστερον πρώτερον voler defipire il predicare fondandosi sull'idea di identità. Non è la nozione d'identità, ma piuttosto quella di predicazione, che è da considerare come nozione ultima irreducibile. Una volta che è tenuto per vero il giudizio «A è B», si è bene antorizzati a dire che tra A e B c'è nna relazione d'identità (totale o parziale). Dopo formato un gindizio predicativo, implicante un'identità tra soggetto e predicato, si può anche fare il giudizio avente come contennto tale identità (invece di dire: Napoleone è il vincitore di Austerlitz, si può dire: Napoleone è la stessa persona del vincitore di Austerlitz).

Dicevamo dunque che l'identità predicativa non può avere il significato di uguaglianza tra il soggetto e il predicato: A è B » non significa che A è egnale a B; è l'errore in cui caddero sempre quelli che credettero di poter destitnire di ogni valore il giudizio predicativo in quanto tale, fondandosi appunto sulla non identità dei due termini. Il Lotze. p. es., non esitò ad affermare che il gindizio categorico «S A P » rappresenta la più flagrante violazione del principio della non contraddizione. Questo principio infatti esigerebbe che ogni contenuto sia pensato identico a sè stesso, meutre il giudizio categorico enuncia che le due uozioni S e P, pur essendo differenti, si trovano in tale relazione, per cui l'una à l'altra. L'errore è nel credere che il giudizio categorico esprima uu rapporto d'eguaglianza tra i due termini, e che quiudi la copula sia indicativa di tale eguagliauza. Ed è notevole che il Lotze, per evitare la contraddizione, fu costretto ad attribuire ai giudizii categorici un significato differente da quello che risulterebbe dalla loro semplice enunciazione. Nel giudizio « Alcnni uomini sono ueri », il vero soggetto sarebbe «alcuni singoli uomini», vale a dire quelli che appunto possono ricevere il predicato di neri. Facendo il giudizio, si penserebbe dunque da principio a quella particolare determinazione dell'estensione del soggetto che può ricevere quel certo predicato. Il seuso del gindizio vero non potrebbe esser che questo: alcuni nomini, vale a dire quelli neri, sono uomini neri. Solo per questa via, a senso sempre del Lotze, sarebbe evitata la contradizione. Conclusione: i giudizii, per esser veri, devono essere identici, che è quanto dire devono esser tautologici. Per no verso, così, al giudizio categorico è attribuito un significato del tutto diverso da quello che ha per chiunque effettivamente fa il giudizio, e, per l'altro, lo stesso giudizio è vuotato di ogni significato. Il Lotze, con l'arbitraria distinzione tra ciò che propriamente indica e ciò che significa la formula, sostituisce al giudizio come è fatto. un giudizio del tutto diverso, che è creazione della sua mente.

Del resto il giudizio «gli nomini neri (i negri) sono nomini neri », dato che abbia un senso, è tntt'altro dal giudizio «alcuni nomini sono neri ».

L'atto di predicazione dunque è un prius rispetto alla nozione di identità, la quale, in fondo, è attinta dalla riflessione sull'atto di predicazione; identico è ciò che può esser legittimamente posto in relazione predicativa.

Naturalmente, quando si dice che la nozione d'identità è attinta dalla predicazione, non si vnol dire che essa per sè non abbia alcun contennto di realtà, ma si deve intendere che ha quel grado di validità, che ha lo stesso atte di predicazione. Allo stesso modo che l'esistenza non è creata dall'atto di riconoscimento, giacchè questo è sempre provocato dagli oggetti in determinate condizioni, così l'atto di qualificazione non può non corrispondere alle particolari condizioni (relazioni), in cui si trovano gli oggetti. Quando si dice che questo o quel pezzo di carta è quadrato, o che quel colore è giallo, non sono creati nè gli oggetti, nè gli attributi, ma si vuole intendere che gli oggetti sono fatti in quella data maniera. L'atto di predicazione risponde alla necessità di qualificare gli oggetti, e gli oggetti sono qualificati iu una maniera piuttosto che in un'altra secondo che richiedono le condizioni obbiettive, le quali valgono a provo care un certo atto predicativo piuttosto che un altro. Il giudizio predicativo in tanto può esser ritenuto vero, in quanto è, per così dire, imposto (legittimamente imposto) dalla considerazione di certi aspetti della realtà.

I gindizii predicativi sono compiuti ogni volta che sono scoperte nuove determinazioni e nuovi rapporti negli oggetti, ogni volta che un nuovo elemento richiama l'attenzione. Dal momento che l'intelligenza fu in grado di sottoporre ad analisi gli oggetti dell'esperienza interua e di quella esterna, non potette fare a meno di distinguere le varie parti, i rife-

La parola «parte» vuol esser presa in senso largo, per cui non serve solo a indicare la parte cootennta in un tutto reale, come può essere il ramo di un albero o la foglia di un ramo, ma serve anche ad indicare l'elemento astratto contenuto nel concreto (il colore nel rosso, o il color rosso nel flore).

repdole le nne alle altre o al tutto, e per ciò stesso non potette fare a meno di compiere gindizii predicativi. Questi hanno appunto l'ufficio di fissare le qualità, o gli elementi delle totalità che sono gli oggetti, considerandoli anche nei varii rapporti in cui si possono trovare tra loro. La determinazione di tali parti, se ebbe luogo specialmente per mezzo di atti d'astrazione o d'analisi, potette aver luogo anche in date condizioni per mezzo di atti di sintesi. A misnra che farono compiuti gindizii predicativi, potettero essere formate nozioni complesse, come quella di oggetto colorato, rotondo, esistente in un determinato sito, soggetto a determinati caugiamenti e così via. Quella che d'ordinario è considerata intuizione diretta degli oggetti, è il risultato di atti moltenlici di apprendimento e di determinazione. In seguito poi l'oggetto, la cosa assume il valore di soggetto di giudizii predicativi, che vanno esplicando e svolgendo quel che primitivamente vi fu compreso o incluso.

La relazione predicativa compie inoltre l'ufficio di mezzo di significazione di molteplici altre relazioni. Fn fatto da taluni il tentativo di ridurre la relazione predicativa a quella di inerenza, alla relazione, cioè, tra sostanza e accidente, ma oltre che, facendo nna tale riduzione, si rischia di chiarire obscurum per obscurius, si urta contro difficoltà non facilmente superabili. Vi sono proposizioni esprimenti nel modo più chiaro rapporti d'inerenza, i quali non possono esser considerati giudizii categorici: quando si dice, p. es.: vi sono alberi verdi, si esprime un rapporto d'inerenza tra la qualità di verde e gli alberi, ma non si può dire che si faccia un giudizio categorico. D'altra parte la proposizione categorica, come esprime in certi casi rapporti d'inerenza, esprime in altri casi relazioni di specie differente.

È da escludere però che la copula «è», e quindi il giudizio categorico, rimanga del tutto indeterminato. Quando si dice:
«A è B», s'intende ennnciare un fatto ben definito. «È» e
«non è» significano sempre, rispettivamente, riconoscere o
respingere quello che forma il contenuto della proposizione;
solo che ciò che è riconosciuto o respinto può esser di natura

differente. Ora, in tutti i gindizii categorici ciò che forma il nerbo è l'atto di qualificare e di determinare in una certa maniera il soggetto. Si capisce pertanto che vi sono casi in cui le parti sono predicate del tutto — collettivo — (come quando si dice: la società è costituita di duecento individui), ovvero le parti di un continuo sono predicati del continuo stesso, (il corpo S ha il volume di tanti metri cubi); che vi sono casi in cni una parte logica figura come predicato di un soggetto (come quando si dice: il glallo è colore); e che vi sono casi infine in cui una parte in senso categorico è attribuita al tutto corrispondente (es. questo corpo è rosso).

La conclusione a cui si giunge è che la relazione categorica, mentre risponde sempre all'esigenza di qualificare e di determinare un certo contennto (il soggetto), soddisfa in maniera diversa a tale esigenza, secondo che è richiesto cioà dalle condizioni particolari abbiettive. Col giudizio categorico non si può intendere di unificare le varie qualificazioni, ma si può intendere solo di dar forma determinativa, e quindi predicativa, ai contenuti presi a considerare, anche quando i mezzi di qualificazione e di determinazione non possono non esser differenti tra loro. L'obbiezione che da tal punto di vista non sarebbe a parlare di unità di significato nel giudizio categorico, perchè la relazione propriamente categorica è qualcosa di differente dal nesso di continuità o da quello delle parti di un aggregato e così via, si rivela priva di fondamento, perchè il contenuto essenziale della proposizione categorica rimane sempre identico. È sempre espresso il nesso tra determinazione e oggetto determinato. Il gindizio predicativo corrisponde sempre all'atto irreducibile di predicare qualche cosa di un soggetto. Tale atto può esser provocato da fatti diversi, come può esser la coustatazione di complessi appresi con un' intuizione simultanea, ovvero la constatazione di complessi succedentisi con un certo ordine, o la constatazione di un altro fenomeno qualsiasi, ma esso rimane sempre identico nel foudo. La differenza si riferisce alla natnra del soggetto e del predicato, ma non all'atto giudicativo per sè preso. Il giudizio giunge a mettere in luce relazioni diverse, come sono quelle di inerenza, di continnità, di aggregazione, di sussunzione; ma questo fa, conservando sempre la sua natura di atto di qualificazione e determinazione di certi soggetti. Nell'atto stesso che sono espresse relazioni differenti tra soggetto e predicato, è significata poi sempre quella particolare conuessione, che è la relazione predicativa.

La relazione predicativa non è una finzione, o anche un artificio più o meno arbitrariamento costruito, ma è il mezzo con cui la meute giunge alla determinazione delle varie relazioni costitutive della realtà: ecco tutto.

#### $\mathbf{X}$ .

## Identità, unità, totalità.

Qui è opportuno chiarire alcuni dei significati in cui i termini di identità e di unità possono esser presi, perchè questo può contribuire a farci intender meglio certi aspottl particolari dolle relazioni. Vodemmo che l'identità predicativa non è da confondere con l'eguaglianza o identità tra certi termini: « A è B » non ha il significato di « A = B ». La prima è relazione predicativa, la seconda è relazione comparativa. Ma l'identità può assumere ancora altri significati: quello d'identità numerica, quollo d'identità qualitativa, quello d'identità per continuità. D'altra parto l'unità, che, come vedemmo, per alcuni rispetti si connette con l'identità, è unità semplice (assoluta) e unità relativa (totalità).

L'identità numorica, presa in senso proprio, non è che l'unità la quale può, in date circostanze, trovarsi in rapporto con soggetti diversi o entrare in contesti diversi. Una stessa liuea può esser lato di dne triangoli differenti. Quaudo non entri, quale termine comune, in due relazioni coll'altro termine differente (A-B, B-C), l'identità numerica non può esser riferita che a se stessa, ma, riferita a se stessa, perde ogui significato.

L'identità qualitativa può emergere da comparazioni molteplici, e quindi dalla constatazione di somiglianze tra più oggetti. L'attributo o il carattere, constatato simile in più oggetti, è detto comune a tutti e identico in tutti (impropriamente). Come si vede, l'identità qualitativa, risultando da nna molteplicità di rapporti di somiglianza, figura come espressiva di tali rapporti. Essa non può avere che un significato ideale, perchè nella realtà ciascun oggetto esistente in concreto ha i propri attributi, e non può avere alcun carattere comune con altri oggetti.

L'identità per continuità è identità numerica in quanto unità, ma si distingue dalla vera e propria identità numerica, in quanto non presenta uguaglianza di contenuto. C'a unità in quauto i mutamenti che l'oggetto preso a cousiderare pnò presentare, si seguono in modo continuo (senza interruzione), nello spazio e nel tempo, per quauto uotevoli essi siano. Una pianta, osservata d'inverno, in primavera. d'estate, presenta differenze della maggiore importanza, non è considerata come la stessa pianta, sia perchè i mutamenti possono esser seguiti nella loro successione continua, sia perchè si producono nell'oggetto allogato sempre in nn certo sito dello spazio. Un animale qualsiasi, che sia segulto nel suo sviluppo attraverso le varie età e fasi e che sia seguito nel suo movimento da un luogo ad un altro, è considerato come un unico animale, per quanto possano essere differenti i caratteri e gli attributi con cui si presenta. L'unità o identità è fondata, in casi di tal fatta, sulla continuità. Chi dice continuità dice appunto assenza di differenze atte a determinare la distinzione di nn oggetto particolare dall'altro. E poichè è il riferimento a differenze spaziali o temporali quello che vale a determinare le distinzioni individuali, si capisce come ogni volta che venga constatata continuità in ordine allo spazio e al tempo, si parli di persistenza dell'oggetto, unche quando cangiamenti più o meno notevoli siano appresi nei snoi caratteri. Tali attributi, insomma, nonostante i loro mutamenti, devono presentare tal grado di coesione e di solidarietà da poter essere allogati in nno stesso spazio, e da poter essere segniti (senza interruzione) nel corso del da po. Non c'è bisoguo naturalmente che l'assenza d'intertempre e direttamente osservata: può essere anche inferita; l'importante è che sia legittimamente inferita. Quanto più è possibile seguire la successione dei cangiamenti nello spazio e nel tempo e quanto più è possibile collegare tra laro gli stessi mutamenti, mediante nessi di dipendenza causale o mediante rapporti teleologici (tra mezzo e fine), tanto più viene a trovarsi rinsaldata l'identità per continuità. Bisogna tener presente che la continuità implica sempre una forma di uuità: è continuo ciò che, pur essendo indefinitamente divisibile, non è di fatto diviso. Si capisce pertanto come un certo contenuto, o un complesso di attributi, quando si trovi compenetrato, per così dire, da una forma qualsiasi di continuità (continuità spaziale, continuità temporale, continnità qualitativa), debba assumere il valore di unità e quindi di una forma particolare d'identità.

Non credo che vi sia bisogno di osservare poi che, quando la serie continua di cangiamenti non solo è ricostruibile ab extra, ma è, per così dire, appresa ab intra, quando, vogliamo dire, l'unità o idontità è riconoscinta — mediante particolari funzioni psichiche, come la memoria, l'attività comparativa, l'attività inferenziale — dallo stesso soggetto, in cui la serie dei mutamenti si svolge, in tal caso l'identità per continuità assume un significato speciale. È quel che accade nel soggetto umano, il quale, nonostante tutti i cambiamenti cui sottostà e può sottostare, non solo è uno, ma si sa e si riconosce come uno.

Dicevamo che è opportuno distinguero tra unità vera (semplice, assoluta) e unità relativa (totalità). La prima unità, com'è facile intendere, s'identifica con l'identità numerica. Importa però distinguere tra nuità impartibile, che è la vera unità semplice e assoluta, e l'unità o identità numerica cho può essere divisa in parti. Il continuo materiale si presenta bensì come unità, ma è unità che può essere divisa in parti, e la stessa unità numerica può esser divisa mediante le frazioni. Vi è nn'unità che non è in alcuna ma-

niera partibile, ed è l'unità di coscienza; è l'nnità che può abbracciare il molteplice e riferirsi ad esso, ma non è risolubile senza residuo nel molteplice, come non è risolubile senza residuo in nn complesso di relazioni. È in un certo senso il termine ultimo a cni possono metter capo tutte le relazioni, è l'unità che forma come il presupposto di ogui ulteriore unificazione. Per quauto possa esser spinta innauzi la risoluzione di un qualsiasi oggetto o tutto in parti, non si potrà giungere mai a risolvere l'unità di coscienza iu parti. L'unità di coscienza rappresenta l'estremo limite di ogni risoluzione del molteplice nelle sue unità.

L'unità relativa è un altro termine per indicare la tota. lità, vale a dire quella forma di unità che risulta da un complesso o da un intreccio di relazioni, di qualunque ordine queste siano. Tutte le relazioni suppongono, come vedremo meglio a suo tempo, dei termini ultimi non risolubill alla lor volta in relazioni, ma esse poi possono trovarsi variamente connesse tra loro, o anche coordinate in modo da formare un tutto. Lasciamo stare se, perchè ciò accada, sia necessario supporre un principio determinativo delle molteplici relazioni che, coordinandole e armonizzandole, le diriga verso un termine unico (fine), ma è fuori dubbio che per la costituzione di una forma qualsiasi di totalità, è necessario che gli elementi siano connessi secondo determinate regole, che le serie di fatti o di cangiamenti si trovino coordinate tra loro, e che quindi sia realizzata una certa corrispondenza e in casi determinati anche l'armonia. Anche il puro aggregato in tanto può formare una somma o una totalità, in quanto pnò esser sottoposto a numerazione; non potrebbe esser sottoposto a numerazione se i numeri non si succedessero secondo una regola fissa. Qualsiasi molteplicità di oggetti forma tanto più un' unità - nel senso di totalità -, quanto più implica relazioni ben determinate tra le parti o elementi che la costituiscono. L'nnità-totalità è sempre un risultato. Da nna parte suppone le unità elementari, e dall'altra suppone quel complesso di rapporti, per cui le varie unità elementari vengono a formare un tutto. Ciò che occorre non

è l'esistenza di un termine unico, a cui metta capo il molteplice, presso a poco come gli infiniti raggi della circonferenza mettono capo tutti nel centro, ma è l'unificazione stabilita mediante le relazioni tra gli elementi del moltoplice.
Certo, la connessione mediante relazioni, e sopra tutto la
coordinazione, la corrispondenza fra le parti richiedono alla
loro volta spiegazione; ma perchè il problema sia determinato, è necessario che anzitutto sia posta in chiaro la natura
dell'unità-totalità.

Ora questa, dicevamo, ha il suo principale fondamento in un complesso o sistema di relazioni, e non già in una specie di unità sostanziale, come molti vanno fantasticando. Non è semplicemente l'organismo col concorso di organi e apparecchi molteplici coordinati fra loro, che forma un'unitàtotalità nel senso indicato, e nemmeno il cristallo, in quanto si conforma a certe necessità di ordine geometrico, e non è neanche il composto chimico, in quanto risulta di elementi che si trovano in determinate relazioni tra loro, ma qualsiasi complesso di elementi, una volta che siano collegati fra loro mediante relazioni, viene a formare un'unità - totalità. Lo spazio, il tempo stesso, sono considerati come totalità, solo in quanto si trovano unificati, per così dire, mediante speciali relazioni. Nessuno oggi considera lo spazio come una specie di recipiente in cui si trovino allogati i corpi, o il tempo come una specie di flusso, in cui vengano a determinarsi i fatti che si vanno realizzando nell'universo; ma ciò nonostante anche gli scienziati parlano dello Spazio e del Tempo (con lettera maiuscola) come di speciali obbietti o entità, presentanti quasi una forma di individualità: ora, come può accadere questo ! Può accadere, perchè tanto lo spazio, quanto il tempo figurano come sistemi di relazioni. Codesti sistemi di relazioni, naturalmente, suppongono, come loro elementi costitutivi, qualcosa che per sè non è nè spazio nè tempo, nè si risolve in spazio e tempo, ma tali sistemi non cessano per questo di esser considerati come unità totalità. Nè io spazio, nè il tempo sono abbracciati nella loro totalità con un atto unico di intuizione. Gli spazli e i tempi

realmente intuiti sono sempre limitati, per quanto, per una legge inerente all'attività rappresentativa fantastica, il soggetto non possa fare a meno di porre, oltre lo spazio e il tempo direttamente intuito, altro spazio ed altro tempo. Nondimeno ciascuno si riferisce allo spazio e al tempo come a entità che tutto in sè contengono e inghiottono. Noi non dobbiamo e non possiamo scendere a particolari circa la determinazione della natura dello spazio o del tempo, ma possiamo bene osservare come non è a parlare nè di spazio nè di tempo, quando si prescinda dalla esistenza di un certo contenuto, vale a dire dall'esistenza di elementi, che poi son detti essere nello spazio o nel tempo. Vi è spazio finchè e dove vi sono elementi, tra cui possono correre quelle particolari attinenze — di qualunque specie siano — che costituiscono il fondamento della «spazialità»; e vi è tempo. ovunque vi è azione, che esplicandosi duri in modo da essere risolubile nel presente (attuale), nel passato e nel futuro (continuo temporale) Rimane così, mi pare, giustificata l'afferma. zione che l'unità-totalità, mentre è essenzialmente relazionale. rappresenta un risultato, e quindi non può essere che ua posterius.

### XI.

## Relazioni e termini nei giudizi universali.

La relazione coi rispettivi termini — ciò risulta anche da tutto quello che siamo venuti finora dicendo — costituisce un tutto, un complesso, rispetto a cui poi la coscienza può assumero un determinato atteggiamento, e l'intelligenza può esser chiamata a decidere. Vedemmo come il così detto giudizio predicativo costituisce già un tutto risultante da due giudizii, l'uno di riconoscimento implicito del soggetto, e l'altro di attribuzione dei predicato allo stesso soggetto. Ma in certi casi obbietto dell'attività giudicativa è la relazione, qualunque questa sia, tra due termini. Questo accade spe-

cialmente nei giudizii (universali), che enunciano rapporti necessari tra nozioni o elementi nozionali. Le verità matematiche e in generale le verità scientifiche (leggi naturali) sono enunciate per mezzo di proposizioni esprimenti relazioni del tenore accennato. Ora nei gindizii universali, ciò che veramente preso in considerazione non è l'esistenza dei termini, da cui si presciude, ma è la relazione in cui i termini si trovano. Non è sull'esistenza degli oggetti matematici che volgono i teoremi matematici, bensì sui rapporti necessarii tra certi termini, esistano questi o non esistano.

Senonchè basta riflettere un momento per vedere come, per tale via, si vada incontro a difficoltà di non trascurabile significato. Non v'ha dubbio che la determinazione del nesso necessario tra certi elementi concettuali ha valore e significato anche quando si prescinda dall'esistenza degli oggetti e dei termini. Certo, non vi possono essere relazioni senza termini, ma quel che è espresso nei gindizii universali non è già che esistano relazioni senza termini, bensì che ha un proprio valore l'enunciazione del nesso o del rapporto, anche quando si prescinda dalla considerazione dell'esistenza dei termini, e quindi dalla realizzazione del rapporto; ovunque esistono i termini si determina necessariamente la relazione, o, ciò che vale lo stesso, non possouo esistere i termini senza la relazione. Quel che si vuol mettere in chiaro è che la verità costituente il contenuto di un giudizio, non deriva dal fatto dell'esistenza dei termini, ma dalla natura propria di questi, si trovi o non si trovi questa realizzata.

Ma, dicevamo, vi è una difficoltà che dev'esser superata. I giudizii universali di cui si tratta, nella maggior parte dei casi, sono giudizii affermativi (es. gli angoli interui di un triangolo sono uguali a due retti), ma vi è nu assioma logico, il quale dice che il riconoscimento (quindi l'affermazione) di un tutto implica necessariamente l'affermazione delle parti. Il contenuto del teorema accennato forma un tutto,

 $<sup>^1</sup>$  È merito del Brentano aver richiamato i'attenzione su questi assiomi logici.

rispetto a cui i termini del predicato e del soggetto sono parti. Ond'è, che dal momento che è riconosciuto il tutto, non può non essere riconosciuta l'esistenza delle parti. Ora, è appunto questo riconoscimento implicito dell'esistenza delle parti e quindi del soggetto e del predicato che si trova in contrasto col significato del giudizio universale.

La difficoltà può essere superata in un modo solo, mostrando che il gindizio universale, considerato come affermativo ed enunciato affermativamente, non è in realtà affermativo, bensì negativo. E la difficoltà può esser per tale via superata, perchè all'assioma logico di sopra accennato, che il riconoscimento del tutto implica necessariamente il riconoscimento delle parti (l'inclusione del tutto implica l'inclusione delle parti, onde il tutto risulta) fa riscontro l'altro assioma, che l'esclusione o la negazione del tutto può non estendersi alle parti. Ed ecco che in base all'altimo assioma. il giudizio universale, qualora fosse negativo, non implicherebbe nicute affatto l'esistenza dei termini. Sarebbe così evitato il contrasto tra il significato del gindizio nniversale a la enunciazione in forma affermativa. Può il giudizio universale affermativo esser considerato come in realtà negativo ! Lu risposta non può esser dubbia, quando si pensi che i giudizii universali, esprimendo rapporti necessarii, vengono in fondo ad escludere la possibilità dell'opposto. Essi vengono così a contenere una duplice negazione, una, per cui è escluso un certo contenuto (negazione riferentesi all'atto proprio giudicativo), l'altra, per cui è costituito l'opposto (riferentesi alla materia del giudizio). Col giudizio universale, ritenuto comunemente affermativo, non è accettato un complesso, un tutto, e quindi non è ammessa implicitamente l'esistenza delle parti, ma è rigettato il complesso, il tutto, onde è lasciata impregiudicata la questione riferentesi all'esistenza delle parti. Che esistano o non esistano i termini del gindizio, il nesso enunciato nel giudizio è da ritenere sempre vero.

C'è sembrato opportuno richiamare alla mente l'interpretazione genuina del giudizio universale affermativo, perchè questo, per un verso, può contribuire a chiarir meglio la natura del complesso relazionale, e per l'altro vale a mostrare le diverse maniere di comportarsi dell'attività gindicativa rispetto al complesso relazionale. Il complesso relazionale (relazione e termini) forma nn tutto, le cui parti si trovano articolate tra loro: tutto, che vale per sè indipendentemente dal rapporto in cui si può trovare col soggetto giudicante. D'altra parte, l'attività gindicativa, nna volta che è riferita ad un complesso relazionale, non può non dispiegarsi secondo le leggi che le sono inerenti. È in forza di tali leggi che il riconoscimento del tutto trae con sè il riconoscimento delle parti, mentre l'esclusione del tutto non trae con sè necessariamente l'esclusione delle parti. Il complesso relazionale, lungi dall'essere accolto passivamente nella coscienza, è considerato nei modi che valgono meglio a metterne in chiaro, diremo, la struttura. Una relazione tra oggetti, fatti o determinazioni particolari, non può non provocare il duplice giudizio, per cui da una parte è riconoscinta l'esistenza del soggetto, e dall'altra questo stesso soggetto è qualificato in unu certa maniera. La relazione tra nozioni o elementi nozionali, la quale non può essere che universale, deve provocare la forma di attività giudicativa che sola pnò mettere in chiaro il nesso tra i termini, prescindendo da ogni considerazione della loro esistenza. Nell'un caso la relazione, in quanto si trova effettivamente realizzata, non può essere appresa che secondo i modi e le forme, che valgono a rispecchiare tale realizzuzione; nell'altro caso, invece, la relazione, in quanto è solo ipoteticamente rappresentata, è concepita in quei modi e in quelle forme che valgono a fissare il contennto di necessità, prescindendo dalla realizzazione.

Noi abbiamo finora considerato le relazioni come del tutto distinte dalle qualità e quindi dai termini, supponendo qualità e relazioni come per sè chiare e intelligibili; ma può essere mantenuta una tale posizione, dopo le discussioni, fatte da diversi punti di vista, nei tempi recenti, sulle relazioni e dopo le critiche rivolte specialmente alla distinzione tra qualità e relazioni? È quello che rimane a vedere.

#### XII.

Sulla pretesa « mentalità » delle relazioni.

Forse su nessun argomento si è tanto sofisticato ai nostri giorni come su quello delle relazioni. Alcuni, volendo ridurre tutta la vita psichica a meccanismo, e le varie forme della vita mentale a specie diverse di aggregazione o di assoclazione di fatti elementari come le impressioni sensoriali e le immagini, hanno cercato di destituire di ogni valore le relazioni, considerandole come aggiunte, più o meno arbitrariamente fatte in date condizioni, dal soggetto, ai contenuti reali. Altri, in senso opposto, volendo dimostrare l'impossibilità di derivare il ricco contenuto della vita spirituale dalla pure scusazioni (atomi sensoriali), hanno procurato di mettera in luce l'alto valore della struttura relazionale della realtà. mettendola in connessione con la mente in generale. Da entrambi i punti di vista, si muoveva dal presupposto che le relazioni, in quanto fatti mentali, non potessero derivare che dall'intelligenza, solo che dall'nn punto di vista le relazioni erano concepite come agginnte fatte dalla coscienza empirica, mentre dall'altro punto di vista esse erano concepite come costitutive della realtà, in quanto però questa si trovava come compenetrata o identificata addirittura con l'intelligenza, e nou con l'intelligenza empirica, individuale, ma coll'intelligenza assoluta.

Si era creduto di dover negare ogni obblettività alle relazioni in quanto erano considerate irreducibili alle qualità, e quindi alle impressioni sensoriali, le quali sole potevano avere un correlato obbiettivo. S'inteude però che dal momento che si crede di poter dimostrare che non le relazioni, ma pinttosto gli atomi sensoriali o sensibili — in cui è risolnta la realtà — sono da riguardare una « finzione », dal momento che è riconosciuta senz'altro la realtà obbiettiva delle relazioni, non si vede perchè esse debbano essere considerate fatti mentali, venendo a mancare la ragione per cui gli empiristi sensisti le avevano considerate come pure finsioni, e i primi correttori dell'empirismo sensista (criticisti) le avevano considerate come risultanti da azioni mentali. Poichè la realtà è concepita di natura relazionale, cessa ogni ragione d'insistere sulla distinzione tra dato sensorialo e ezlone esercitata dalla mente su di esso. Nè pnò valere l'osservazione che le relazioni sono da considerare di natura mentale (connesse con una mente) perchè, prese per sè, non possono esser reali, includendo contradiziono: non può valere una talo osservazione, quando si rifletta che il concorso della mente alla costituzione delle relazioni si rende necessario, qualora la realtà sia concepita come un pulviscolo di atomi sensoriali disporsi e quindi privi di qualsiasi nesso; qualora invece la realtà venga concepita come implicante necessariamente relazioni, non si capisce più perchè debba esserrichiesta l'azione mentale a costituire le relazioni. Le relazioni ci sono già nella realtà: compito della mente conoscente è quello di entrarne in possesso, col compiere particolari atti.

Le relazioni, dicevamo, ci sono già nella realtà: ma, si può domandare, come ci sono ? o, meglio, ci possono essere effettivamente? Alla domanda non si può rispondere, come implicitamento fanno gli idealisti, riferendosi alla concezione inadeguata della realtà (concezione atomistica) che rese necessaria appunto la correzione, ma fondandosi sopra un esame accurato delle varie specie di relazioni, e guindi dolle varie determinazioni della realtà, per vedere se tutte siano realmente inconcepibili quando sinno considerate per sè, o se debbano esser fatte delle distinzioni che possono esser molto importanti e significative. Vi sono relazioni che, prese per sè e quindi considerate indipendentemente da qualsiasi azione mentale, possono apparire inconcepibili. Tali sono, p. es., le così dette relazioni ideali che valgono in quanto termini di particolari atti rappresentativi (somiglianza, differenza, ecc.); ed anche in questo caso s'impone la necessità di vedere entro quali limiti e sotto qual rispetto le relazioni sono da considerare prodotti dell'attività mentale. Ma vi sono nna quantità di altre relazioni (relazioni spaziali e temporali, relazioni di dipendenza causale, relazioni d'inerenza, relazioni di continnità, relazioni nnmeriche, relazioni di movimento, di cangiamento ecc.), le quali, lungi dall'aver consistenza nella mente e per la mente conoscente, divengono intelligibili solo se sono messe in rapporto con correlati obbiettivi che non possono non esser relazionali.

Del resto alla domanda: come esistano le relazioni nella realtà, una volta che sono riconoscinte parti costitutive di essa, non si pnò rispondere coll'invocare il fattore mentale. giacchè quel che importa spiegare, è come e perchè la mente. e sia pure la mente in generale (Mente assoluta), ponga certe relazioni e non altre, perchè si manifesti in quei modi e non in altri, e perchè, in certe condizioni, in certe maniere. e in altre condizioni in maniere differenti. Il concorso della mente per riuscire concludente dev'esser giustificato, e non può esser giustificato che coll'indicazione dei motivi o ragioni, che hanno potnto indurre la mente a compiere, in determinate condizioni, certi atti, e in altre condizioni, atti diversi. Ed ecco che dopo avere assorbito la realtà nella mente in generale, s'è costretti a porre di là dalla mente qualche altra cosa, che spieghi e giustifichi la condotta della mente stessa.

Non vi è che una sola via di evitare questo pericolo ed è quella che fu tenuta poi dagli idealisti più coerenti, quella di considerare la realtà come svolgentesi per una necessità a lei immanente, e la struttura relazionale come determinantesi per la stessa necessità. Senonchè allora, è chiaro, la mente finisce per essere un semplice nome, per indicare il complesso delle relazioni, assunte senz'altro come obiettive e reali. Le relazioni, per sè prese, sono tanto poco inconcepibili, che si trovano continuamente realizzate e realizzate indipendentemente da qualsiasi azione della meute, della mente singola, che è la sola che effettivamente conosciamo. Le relazioni non sono create dalla mente per rendere intelligibili i dati, ma sono nei dati, anzi costituiscono questi

stessi dati. La mente conoscente non ha altro compito che quello di enuclearle, per così dire, dalla realtà in cui esse giacciono. E si noti, vi giacciono nella stessa maniera in cui vi giacerebbero qualora la mente singola conoscente non ri fosse.

Insomma, col dimostrare che lu realtà non può essere risoluta in un pulviscolo di atomi sensoriali, si viene a dimostrare la necessità dell'obbiettività delle relazioni, o almeno l'obbiettività di tutte quelle relazioni, che sono veramente costitutive della realtà. Ma, concepite le relazioni come obbiettive, non si capisce più perchè esse debbano esser considerate di natura mentale, quando compiono gli stessi nffici che compirebbero e si comportano nella stessa maniera in cui si comporterebbero qualora si prescindesse da ogni considerazione della mente. Una volta cho è abolita ogni distinzione tra dato e relazione, una volta che il dato è quello cho è per le relazioni che implica, e le relazioni esistono veramente in quanto si trovano realizzato nel dato, una volta che, come si diceva, la realtà è risoluta nello relazioni, viene a mancare ogni ragione per qualificare le relazioni come mentali. Una tale qualificazione si poteva intendere quando, di contro al fattore mentale (relazioni), era posto un altro fattore non montalo (dato, impressione), ma una volta che relazioni e dato fauno tutt'uno, la distinziono fra mentale e non mentale cessa di aver significato. Per ciò stesso che tutto è proclamato di natura mentalo, tutto può essere parimenti ritenuto non mentale. La mente è un'altra parola per indicare quel complesso di fatti (e di relazioni) che sono constatabili nella realtà. Le relazioni non sono quello che sono perchè poste o create dalla mente, ma sono quello che sono per una necessità, si dica pure logica o metafisica, che non giustifica l'uso del termine mentale, sempre che a questo termine sia conservato il significato genuino. È da riconoscere come mentale ciò che è prodotto dalla mente, ma, perchè questo possa accadere, è necessario considerar la mente come qualcosa che, agendo, determini un certo effetto il quale, prescindendo da essa, non si sarebbe potuto realizzare. Una

volta che le relazioni costituiscono il tutto a cui niente si trova contrapposto, devono essere caratterizzate come è caratterizzato il tutto. Niente vieta, certo, di adoperare il termine mentale per caratterizzare il tutto, ma aliora tale termine vale come può valere qualsiasi altro.

Si deve conchindere che le relazioni vanno studiate e determinate per quello che realmente sono e per gli uffici che compiono nella realtà, presciudendo da qualsiasi preconcetto, e quindi tanto dal preconcetto empiristico sensistico, quanto da quello idealistico. Se tanto si è sofisticato ai nostri tempi sull'argomento delle relazioni, è stato perchè si ebbe sempre l'intento di dover difendere una tesi metafisica, qualunque questa fosse. Il filosofo finì per assumere l'aspetto del causidico che non s'interessa tanto ad assodare ciò che è vero, quanto di riportar vittoria sull'avversario. Solo tetendo presente questo, si può spiegare la capziosità degli argomenti a cui si fece ricorso nella discussione circa la natura delle relazioni.

## XIII.

# Irreducibilità delle qualità a relazioni.

Quando si pone una relazione, fu asseverato da taluni, si definisce un elemento, un aspetto della realtà per mezzo dell'altro, e quindi da una parte pare si definisca la natura di un termine e dall'altra pare che si trascenda tale natura, facendole un'aggiunta. Oude sembra ragionevole domandare se effettivamente la relazione trascenda o non trascenda la realtà dei termini. — Niente di più inconcludente di una tale alternativa. La relazione, certo, può servire a chiarire un termine per mezzo di una altro, ma ciò non toglie che ciascun termine abbia il suo proprio contenuto e una sua propria realtà. Il riferimento di un termine all'altro, se può valere a chiarire, a determinare il contenuto del termine onde si muove, non vale nè a creare questo contenuto, nè ad alte-

rarlo o falsarlo. È del tutto arbitrario supporre che il riferimento abbia per effetto di modificare la natura di nn termine, o anche quello di tutti e due i termini.

Parimenti è stato detto che da una parte la relazione gembra presupponga la realtà dei termini, dall'altra sembra che i termini stessi non possano essere colti all'infuori di una qualche relazione e che quindi la loro realtà si esaurisca nel complesso delle relazioni. Ed ecco che alcuni hanno pensato di ridurre i termini a relazioni, mentre altri hanno pensato di ridurre le relazioni a qualità degli oggetti. Tutte le discussioni intorno alle relazioni, ricordiamolo, muovevano dal concetto del dualismo di qualità e relazione; onde si capisce come, ad evitare le difficoltà che si credevano d'incontrare nella determinazione della connessione in cui qualità e relazione si trovano, si dovesse tentare la riduzione artificiosa dell'un termine all'altro o delle qualità a relazioni o delle relazioni a qualità.

Uno degli argomenti a cui si fece ricorso per dimostrare la necessità di ridurre le qualità alle relazioni, fu che, ammettendo che le qualità siano quello che sono anche indipendentemente dalla relazione in cui si trovano, questa figurerebbe come qualcosa di estraneo, d'accidentale, come qualcosa che non avrebbe significato per la realtà. - Senonchè è difficile vedere dove stia il valore di un tale argomento. Le qualità possono esser supposte come esistenti indipendentemente dalle relazioni, senza che per questo la relazione cessi d'aver significato, figurando qualcosa d'estraneo, e d'd'accidentale: altro è la considerazione della qualità per sè, di nn colore p. es., e altro è la considerazione della relazione in cui nna tale qualità si può trovare con le altre qualità. La qualità in tanto può esser messa in relazione con altro, in quanto ha un certo contenuto. Questo contenuto ha importanza per sè, indipendentemente dalla relazione, e d'altra parte la relazione ha importanza in quanto contribuisce a chiarire, a determinare il contenuto qualitativo, rispetto a cni non è qualcosa di estraneo e d'accidentale. Il concetto da eni si muove è che tauto la qualità, quanto la relazione, o è tutto o è nulla, quando invece l'nna o l'altra se non è tutto à parte del tutto. La qualità, oltre ad aver valore per sè, è il presupposto della relazione, e la relazione, oltre ad arricchire, per così dire, il contenuto della qualità, rappresenta una nuova considerazione della stessa qualità.

Quando si ode ripetere che non è possibile determinare una qualità, se non riferendola a qualche altra, o che non è possibile cogliere la realtà di un oggetto, se non attraverso le relazioni in cui la sua natura si rivela, si ha ragione di rimanero sorpresi per l'arditezza dell'affermazione. Si prenda un oggetto qualsiasi, un libro, p. es.: esso, certo, presenta attributi e qualità, le quali, poi, oltre ad essere iu maniera particolare connesse tra loro, possono anche esser messe in relazione con oggetti e fatti estranei al libro, ma non si può dire che gli attributi e le qualità singole cessino di avere un proprio contenuto e attingano ogni significato dalle relazioni in cui si trovano tra loro o con altro. Già non si capisce come le qualità direttamente apprese possano esser costituita dalle relazioni, anche quando si ammetta che l'esistenza di certe qualità dipenda come da causa, da qualcosa che non à attuale. Come una relazione può costituire una qualità? Il libro, supponiamo, ha la copertina di colore scuro, oude si può dire che il colore della copertina può esser riferito, per via di somigliauza, ad altre superficie oscure, come può esser considerato in relazione di differenza colla superficie di altro colore; ma nessuno vorrà sostenere che le relazioni indicate costituiscano la qualità dol colore oscuro della copertina del libro, com'è direttamente appresa. Non ha senso dire che il colore oscuro, o gli altri colori, per sè, costituiscano delle relazioni. È certo che se la copertina del libro non avesse quel certo colore, somigliante ad altre suporficie oscure, non potrebbe essere indicata col termine oscura, ma non si può dire che la qualità di oscuro derivi dal rapporto in cui si trova con altre superficie oscure. Se il contenuto appreso non fosse quelto che è, non potrebbe nemmeno divenire termine di relazione di somiglianza o di differenza con altri contenuti. Il colore, che mi è presente, somiglia ad altri colori, ecco tutto; ma apprendere quel dato colore, non equivale ad apprendere la relazione di somiglianza o di differenza in cui esso si trova con altri colori. Ciò che è direttamente appreso non è la relazione, ma la qualità. Solo con lo svolgersi della conoscenza, la qualità può assumere il valore di termine correlativo di nna molteplicità di altri termini, e quindi centro di rannodamento di molteplici relazioni, senza che per ciò essa divenga una relazione. Ciò che è appreso, è quel dato colore e non altro. Nessuna relazione con qualche cosa, posta al di fuori del contenuto appreso, può esser considerata elemento dello stesso contenuto appreso. Il dato genuino è appunto la qualità, qual'è appresa indipendentemente dalle relazioni, in cui successivamente essa può essere posta. Dovendo determinare con precisione il contenuto appreso, non si può prescindere dal far nso di termini (nomi), i quali, avendo un significato generale, si riferiscono sempre a complessi di relazioni, ma questo non dimostra che ciò che è inizialmente appreso è il complesso di relazioni. Per descrivere ciò che è appreso, si deve ben far uso di concetti e quindi di termini generali, ma apprendere un fatto è una cosa, descriverlo un'altra; ed è errore estendere all'apprensione ciò che è proprio della descrizione, la quale è appunto determinazione per mezzo di caratteri o di attributi generali. L'apprensione si riferisce a contenuti che, per le somiglianze che presentano con altri contenuti, possono assumere il valore di qualità generali; e descrivere ciò che è stato appreso è considerare i contenuti attraverso le relazioni eol sussidio delle parole. Il cosiddetto giudizio descrittivo è atto mentale, che ha sempre il suo fondamento in un atto di appreusione, e ha l'ufficio di mettere in luce le somiglianze, che una certa qualità del contenuto appreso presenta con altre qualità.

Prima di procedere oltre è opportuno eliminare un possibile equivoco. Quando si dice che ciò che è direttamente appreso è la qualità, che poi successivamente, mediante la descrizione, è considerata in relazione con altre qualità, non si vuol dire che contenuto d'apprensione sia la «qualità pura» priva di qualsiasi relazione. Una tale qualità pura,

vogliamo dire una qualità isolata da qualsiasi relazione di posizione, di forma, di grandezza, di durata, di successione, non esiste (è un prodotto dell'astrazione, ens rationis); ma bisogna far distinzione tra le relazioni che entrano come parti di un qualsiasi contenuto appreso, e le relazioni in cui un certo contenuto si può trovare con altri contenuti. Le prime relazioni uon divengono obbietto di attenzione e quindi di annrendimento indipendentemente dalla qualità (possono divenirlo solamente per mezzo dell'astrazione): le altre specie di relazioni, invece, divengono obbietto speciale di attenzione e di apprendimento, al di fuori, per così dire, delle qualità. L'errore da evitare è quello di supporre che possano essere apprese primitivamente le qualità indipendentemente dalle relazioni (intrinseche) in cui si trovano, per così dire, immerse, quando invece qualità e relazioni souo apprese insieme Non vi è un'apprensione di qualità (sensibilità) a eni pol si sovrapponga, quasi ab extra, l'attività riferente, ma l'apprensione in concreto è apprensione di qualità in relazione. Come la realtà non ha struttura atomica, così la conoscenza non si realizza mediante la sovrapposizione meccanica di certa funzioni ad altro funzioni, mediante la sovrapposizione di una «certa forma» (relazioni) ad una certa materia (contenuto sensoriale). Procediamo ora innanzi nella nostra discussione.

Fu fatta la questioue, se i termini dimostrativi questo, qui, ora, eec. abbiano un significato puramente relazionale. Così il «questo» acquisterebbe consistenza solo veneudo messo in relazioue eon la persistenza dell'io. «Questo» è ciò che è attualmente, ma la determinazione di ciò ehe è attualmente, mentre non c'era prima, può aver senso solo riferendosi a qualche cosa che permane, e questo qualcosa che permane, è appunto l'io. Senonchè è facile rispondere che, adoperando il «questo», non si ha eoseienza affatto della relazione tra l'io e il contenuto presente, distinzione ehe può esser fatta solo posteriormente coll'aiuto della riflessione. Se mai il «questo» potrebbe implicare distinzione e quindi relazione tra un certo contenuto, su cui in un dato momento è fer-

mata l'attenzione, ed altri contenuti (la distinzione diviene esplicita, quando si dice, p. es., desidero questo libro, non quello), ma occorre ricordare che con tale interpretazione il «questo» assume il significato di termine correlativo (la proposizione stessa esprime una correlazione), ed allora il fatto appreso bisogna bene che abbia caratteri particolari, per cui può esser messo in opposizione con altro. La distinzione di A da B non può consistere nell'apprendere la distinzione di A da B.

È innegabile, dunque, che la relazione, per esser compresa, lungi dal richiedere che i termini attingano la loro realtà dal fatto di essere riferiti, richiede che i termini siano qualcosa di più e di distinto da tutte le loro relazioni. Ciò vale. a facile intendere, tanto per gli enti complessi, quanto per le entità semplici. Che significato potrebbe avere una relazione, e come potrebbe essere essa posta, quando gli enti tra cui è posta, non avessero già una propria natura e non fossero già in qualcho modo determinati? Ogni volta che è posta una relazione di distinzione tra due elementi, è ammesso che ciò che è proprio dell'uno e dell'altro, non è deducibile dalla relazione in cui si trovano. Per poter distinguere A da B, bisogna che A e B abbiano un proprio contenuto, che non può emergere dalla distinzione, perchè ne è il presupposto. Si spinga innanzi finchè si vuole la riduzione degli oggetti a complessi di relazioni, ci si troverà sempre innanzi a termini in rapporto, non mai dinanzi a relazioni determinanti i loro termini, o scindentisi, per così dire, in essi. La qualità a di un reale A il quale si trovi in relazione con B, e sia definibile per via della relazione R, non può non esser qualcosa di distinto da R; deve appartenere ad A in senso diverso da quello per cui appartieno ad A la relazione R, giacchè se a fosse riducibilo ad R, in A dovrebbe esser presente B, come B è presente essenzialmente in R.4 Si arriverebbe così alla conseguenza che ogni elemento

<sup>1</sup> Vedi Calò, Maestri e problemi di filosofia, Torino, Paravia, 1924.

del reale dovrebbe contenere in sè, diciamo pure, contratta tutta la realtà.

Si può ancora ricavare un altro argomento, contro la riducibilità delle qualità a relazioni, dall'esistenza delle così dette relazioni asimmetriche (la relazione x R y esclude la relazione y Rx). Col negare ogni realtà distinta ai termini si è costretti, infatti, a concentrare la realtà nella relazione: od ecco che la relazione x R y non può avere altra interpreta. zione che questa: (x, y) R (esiste la relazione R avente come suoi elementi o momenti x e y). Ma allora la differenza tra la relazione x R y e la relazione y R x, non si spiega più Il rapporto x: y non si vede como possa esser diverso da v: x. perchè la formula (xy) R non è dirimibile nelle due direzioni opposte. Quando tutta la realtà è concentrata nella relazione (concezione monistica), non si vedo come possa aver più significato il parlare di senso o di direzione della relazione, senso o direziono che deriva sempre dalla natura divorsa dei termini. Il fatto che dalla relazione: « p è a destra di q», si debba ricavare l'altra «q è a sinistra di p», rimane un mistero impenetrabile. La relazione è concepita come una realtà, dalla quale soltanto ricevono realtà i termini in essa compresi, quando invece la relazione non ha senso se non in quanto i due termini rimangono distinti tra loro, e sono di tal contenenza o natura, da compiere quella data funzione e non altra (l'uno rispetto all'altro) ogni volta che siano accostati tra loro per opera del pensiero.

La relazione tra dne termini (espressa nella proposizione: «x è nella relazione R con y», ovvero «tra x e y vi è la relazione R») che è fatto originario, irreducibile, vieno ad essero assolutamente falsata, e quindi distrutta, quando è concepita come un tutto determinante i termini o scindentesi in essi. La relazione è trasformata in qualche cosa, che non è più una relazione, perchè non ha termini nel vero sense della parola. La relazione figura come un'ontità la quale, poi, può divenire qualche cosa d'intelligibile solo a condizione che divenga termine di una nnova relazione. Quanto più si

tenta di uscire dal campo relazionale, tanto più cl si trova necessariamente impigliati.

Risolvere l'essere reale nelle relazioni, considerare la realtà come un continuo dirompersi in relazioni, senza possibilità di alcun punto di appoggio, come di alcun termine concreto, non può avere che un unico risultato, quello di annullare la realtà. Ma è possibile questo? Fu a tal proposito opportunamente ricordata la condizione di colui il quale, secondo l'imagine dello Schopeuhauer, si ritrovasse, senza saper come, in una società a lui del tutto sconosciuta, della quale ciascun membro gli presentasse l'altro come suo amico o parente. Ma il pensiero, dunque, sarebbe condannato veramente ad un eterno vagubondaggio nel vuoto, senza costrutto, senza appoggio e senza speranza di alcuna fermata? Basta formular la domanda per esser sicuri della risposta.

#### XIV.

## Irriducibilità delle relazioni agli enti.

Se è vano ed assurdo voler risolvere la realtà in relazioni, è altrettanto vano ed assurdo voler tutto ridurre a qualità. Da tal punto di vista non sono da considerare reali che i termini, mentre le relazioni non sarebbero che appareuze illusorie. Ciò che è non può essere che in sè, e ciò che è in sè non può non escludere il riferimento ad altri enti, che è negazione dell'essere in sè. Il riferimento ad altri enti può esser solo un'agginuta, più o meno arbitrariamente fatta, della mente. La relazione non può essere che qualche cosa di estrinseco, perchè altrimenti le qualità dei termini, tra cui la relazione è posta, non avrebbero altra realtà che quella derivante dalla relazione, ma allora le qualità, quindi i termini, non sarebbero mai iu sè, e quindi non sarebbero mai reali.

Al solito, anche qui si muove da una tesi, assunta come verità evidente, e su di essa si costruisce tutto un edificio che naturalmente crolla appena si dimostra che la tesi, assunta come principio assoluto, non resiste alla critica. È reale, si dice, tntto ciò che è in sè; o sta beno; ma non si vedo come ciò che è in sè escluda le relazioni, quando queste hanno il loro fondamento nell'in sè dello cose. Certo le relazioni, appunto perchè sono relazioni e non cose, non possono esser reali come sono reali le cose, ma da questo non consegue che siano pure finzioni. L'equivoco è tutto nel significato del termine «reale». Reali sono gli oggetti, gli esseri che esistono per sè, che esistono indipendentemente dal fatto di esser conosciuti, ma questi obbietti od esseri hanno attributi, agiscono e mntano. Ora, a nessuno può venire in mente di negare alle azioni, ai mutamenti, la realtà. per la ragione che attributi, azioni, mutamenti, per sè presi. non sono reali allo stesso titolo in cui lo sono gli oggetti. L'azione astrattamente considerata, appunto perchè non à l'agente, non può essero reale come è l'agente, ma ciò non vuol dire che sia una pura finzione, o che non abbia alcuna consistenza. In sostanza, dire cho l'aziouo, il mutamento, la qualità non sono reali, com'è reale l'oggetto, la cosa, è come dire cho l'aziono, la qualità, il mutamento si distingnono dalle cose: sapevamcelo. La parte, l'elemento, si distingue dal tutto.

Ora, quel che si dice dell'attributo, del mutamento, dell'azione, vale per la relazione. Per poter negare ogni realtà alla relazione, fondandosi sul principio che solo ciò che è in sè è reale, bisogna negaro ogni realtà alla qualità, all'azione, al mutamento ecc., porchè qualità, mutamento, azione, per sè considerati, non osistono in sè, ma esistono nella cosa, nell'oggetto a cui ineriscono. Nè può aver valore il tentativo d'identificare la qualità con la cosa, giacchè, anzitutto, in tal caso, si è costretti a distinguere tra qualità e qualità (vi sono qualità permanenti e qualità mutevoli, vi sono le qualità fondamentali e le qualità suscettibili di modificazioni); poi, perchè le qualità possano essere identificate con le cose, bisogna cho si trovino concretizzate, allogate in determinati siti dello spazio e in un certo tempo, ma allora la qualità

perde il sno carattere di somplice attributo, e viene entificata. Del resto, per poter considerare le qualità come reali e quindi come sostanze, si fu costretti a parlare di posizioni assolute, che è una parola come un'altra per indicare la concretizzazione nello spazio e nel tempo.

D'altra parte, per poter rimancre fedeli al principio che solo ciò che è in sè è reale, non solo bisogna escludere qualgiasi azione transennte, ma a rigore bisogna escludere la molteplicità come fatto reale, perchè non vi può esser molteplicità senza distinzione, e ogni distinziono poggia sull'esistenza di caratteri differenti. Ora lasciamo stare che i caratteri differenti per sè, come si diceva, a rigore non esistono in sè, bensì esistono in altro, importa tener presente che le differenze non sono una creazione della mente, che le apprende in ' quanto esistono. Vogliamo dire che non vi può esser molteplicità senza possibilità di distinzione, e non vi è possibilità di distinzione senza l'esistonza di differenze; ma chi dice differenza, dice relazione, o almeno fondamento relazionale reale. Ed ecco che, per poter considerare come reale solo ciò che è in sè, bisognerobbe ben ammettere come voramente reale solo un essere uno, identico, permanente, immutabile; insomma un essere da concepire sul modello dell'ossere parmenideo.

Gli enti reali sono, e devono essere, in sè; ma quosto nen esclude che possano essere anche in relaziono con gli altri enti, perchè questo essere in relaziono con altri enti fa parte della loro natura, ed è come una consegnenza del lero essere in sè. È necessario, pertanto, distingnere negli enti dne aspetti o due momenti: l'aspetto o momento per eni sono in sè, l'aspetto o momento per eni si riferiscono ad altro. Riferendosi ad altro, questo giova non perder mai di vista, non cessano d'essere in sè; si riferiscono ad altro in quanto sono già in sè. Il riferirsi ad altro non pnò esser certo identificato con l'essere in sè; ma questa non è nua ragione per negare l'nno o l'altro dei dne. Noi non siamo padroni di costrnire la realtà secondo a noi piace, ma dobbiamo accettarla qual'è, e poichè essa ci presenta — accanto

alle qualità costitutive delle cose, che sono veramente in sè le relazioni, abbiamo il dovere di prender nota dell'esisteuza di entrambi gli elementi.

Si dice: le relazioni nou sono intelligibili; ma che cosa volete dire, è lecito domandare, con questo? La necessità di rendere intelligibile un concetto e un fatto, uon può avere altro significato che quello di necessità di evitare una contradizione. Si tratta dunque di vedere se le relazioni, concepite come qualcosa di distinto, uou separato, s'intende, dalle qualità, implichino contradizione. Ora uoi siamo venuti appunto dimostrando che di contradizione non è a parlare, per il che siamo bene in diritto di ritencre le relazioni come intelligibili. Se per intelligibilità si deve intendere la riduzione artificiosa di nn concetto, o d'un fatto ad un altro, le relazioni, in quanto fatti ultimi irriducibili, che possono essere soltanto constatati e indicati, non sono intelligibili, come a questo mondo non sono intelligibili tante altre cose.

Dire poi che la relazione non può esser che qualche cosa d'estrinseco, di accidentale (sufüllige Ansicht), rispetto ai termini, perchè, qualora fosse qualcosa di intrinseco, le qualità dei termini sarebbero reali solo in quanto emergessero dalla relazione, è del tutto arbitrario. Perchè le relazioni possano esser considerate intrinseche ai termini, non occorre affatto che le qualità dei termini siano reali solo in quanto emergono dalla relazione. Già vi sono negli oggetti qualità, che possono non emergere dalla relazione, se anche possono costituire il fondamento di certe relazioni: due colori, due rossi, o un rosso e un verde, sono qualità che nou emergono dalla relazione in cui possono esser posti, per quanto poi possano costituire i fondamenti di certe relazioni, nell'un caso di somiglianza, nell'altro di differenza; ma poi le relazioni possono esser considerate come intrinseche agli oggetti, in quanto emergono da qualità o determinazioni costitutive, intrinseche agli oggetti, senza che però queste nltime siano riguardate come prodotte da relazioni. Perchè si realizzino certi fatti o certi cangiamenti è necessario che si stabiliscano certe relazioni fra determinati enti, ma le relazionl si possono stabilire solo in quanto sono ammessi, negli enti, certi attributi, certe disposizioni o potenze (forze): ora, queste «disposizioni» o «attitudini» caratterizzano iutrinsecamente gli oggetti, senza che si possa dire che entergano dalle relazioni, di cui anzi sono un presupposto. Può risultare, bensì, dalle relazioni la possibilità di conoscere e quindi di determinare le disposizioni o attitudini e in generale le proprietà degli oggetti, non già l'esistenza di essi. Si è costretti a ribadire il concetto che non sono le relazioni che sempre e comunque creano le qualità, perchè esse suppongono sempre determinazioni qualitative onde poi possono risultare.

La distinzione tra relazioni intrinseche e relazioni estrinseche può esser ginstificata, solo fondandola sopra una distinzione tra le varie qualità o attributi dei reali. Vi sono qualità permanenti e qualità variabili, qualità fondamentali e qualità accessorie e derivate, qualità costitutive essenziali e qualità accidentali. La distinzione dei predicabili (onde risulta l'organismo dei concetti) è cosa tutt'altro che trascurabile, e quindi si caplace come, secondo che le relazioni emergano da un ordine e da un altro delle qualità, possano assumere il significato di relazioni intrinscche o di relazioni estrinseche. Le relazioni di somiglianza che io posso stabilire tra la balena e gli altri mammiferi, hanno ben altra importauza delle relazioni che io posso stabilire tra la balena cd altri vertebrati come i pesci, perchè le prime derivano dalla considerazione di caratteri fondamentali ed essenziali, meutre le altre, dalla considerazione di caratteri secondari. Certo la distinzione tra relazioni intrinseche ed estrinseche può assumere valore differente secondochè varia il punto di vista da cni si prendono a considerare gli oggetti, ma è fuori dubbio che essa è ginstificata dai fatti più ovvii: certe relazioni come quelle spaziali e temporali, in cui si possono trovare ia casi particolari gli oggetti, non hanno e non possono avere la stessa importanza che hanno le relazioni fondate su caratteri costitutivi intrinseci, come sono le determinazioni morfologiche e funzionali degli esseri viventi, la maniera di cristallizzare dei minerali, e così via.

È notevole il fatto che la più parte di coloro i quali hanno tentato la riduzione delle relazioni a qualità, riferen dosi alla non intelligibilità delle relazioni, hanno poi considerato le relazioni come agginnte fatte dalla mente in date condizioni ai reali, come vedute subbiettive. Sembra che così non sia negato il carattere specifico delle relazioni, e quindi in fondo la loro irreducibilità a qualità, ma, solo, ne è negata la realtà e l'obbiettività. Le relazioni non esistono come costitutivi della realtà (indipendente dalla mente conoscente). ma esistono come creazioni della mente. Senonchè, le rela. zioni, anche considerate come vedute subbiettive, devono es. ser sempre definite nella loro natura: sono esse da considerare fatti originarii, ovvero prodotti derivati da una specie di alchimia mentale? Nel primo caso le relazioni, pur non avendo un correlato obbiettivo, sono ritennte sempre manifestazioni di una potenza originaria della mente (attività ri. ferente). Nell'altro caso, invece, le relazioni, anche dal punto di vista subbiettivo, sarebbero da ritenere prodotti sccondari e derivati, e quindi in un certo senso illusorii (una specie di azione cinematografica prodotta, in date condizioni, dalla stessa mente).

Riflettendo un momento, si vede che in entrambi i casi ci si trova di fronte a difficoltà che non possono esser facilmente superate. Assumere l'attività riferente come attività produttiva del soggetto, non è possibile, in quanto una tale attività, non potendosi esplicare arbitrariamente - nel qual caso, tra l'altro, le relazioni perderebbero ogni valore e significato -, presuppone negli oggetti determinazioni che valgano a provocare l'esplicazione della stessa attività in un modo piuttosto che in un altro. Ammetter questo, è ammettere un correlato obbiettivo delle relazioni. Si tratta di determinare la natura di codesto correlato obbicttive, e non sembra che questo possa esser fatto, senza fur ricorso alle relazioni obbiettive: è bensì possibile ridurre certe specie di relazioni, certe relazioni ritenute come ideali (somiglianza p. es.) a determinazioni o fatti obbiettivi, ma quest'ultime finiscono per implicar sempre alcune specie di relazioni (relazioni di ngnaglianza o di disugnaglianza nel numero di elementi, nel movimento, relazioni spaziali, temporali, e così via), senza dire poi che l'attività riferente, attribuita al soggetto, si esplica sempre supponendo il soggetto in una data relazione coll'oggetto.

Appena si sottopone ad esame l'altra concezione subbiettivistica delle relazioni, quella cioè per cni esse sono considerate come prodotti illnsorii o come risultati di una specie di alchimia mentale, si trova che essa sfugge a qualsiasi determinazione precisa. Si dice che quelle che comunemente vanno sotto il nome di relazioni, non sono che maniere particolari di presentarsi delle impressioni scusoriali o delle immagini; si dice inoltre che i cosiddetti rapporti costituiscono niente più che nna classe particolare di stati o sentimenti anhbiettivi, che foudamentalmente in niente si distinguono da tutti gli altri sentimenti e determinazioni della vita psichica del soggetto. Ma anzitutto non si capisce come si sarebbe potuti ginngere ad una nozione delle relazioni che è assolutamente distinta, e per molti rispetti contrapposta alla nozione di sentimenti e a quella di tutti i fatti puramente subbiettivi, quando poi essa non avesse ulcun contenuto di realtà. come, cioè, si sarebbe potnto giungere al concetto di relazione, quando poi questo concetto fosse sfornito di significuto. Ma poi, considerate le relazioni come formazioni psichiche, non si può sfuggire alla necessità di caratterizzarle. Senonchè, ciò facendo, non si può fare a meno di mettere in luce il carattere specifico delle relazioni, e quindi la loro irreducibilità ad altre categorie di fatti psichici. Si possono anche indicare col nome di sentimenti le relazioni, ma ciò non toglie che tra sentimenti e relazioni corra nna abisso. Altro è l' « impressione subbiettiva », il tono affettivo che pnd accompagnare il pensiero o la rappresentazione di un rapporto, e altro è la rappresentazione o il pensiero del rapporto. L' « impressione della somiglianza » non è la relazione di somiglianza (e ci riferiamo alla somiglianza, perchè è fra le relazioni quella che presenta nn grado maggiore di indeterminatezza, e che pnò più facilmente esser considerata come impressione

subhiettiva). La relazione, in quanto oggetto dell'atto di riferimento di un termine all'altro — avemmo già occasione di osservarlo di sopra -, non è un terzo termine che venga a sovrapporsi agli altri due, e non è nemmeno una modificazione qualitativa dei due o del loro complesso, ma è qualcosa di originario che può esser solamente indicato. presso a poco, come può esser solamente indicato un ricordo quale riferimento al passato, o un desiderio ecc.; e sta qui l'irreducibilità della relazione a ogni altro fatto. Si possono enumerare le condizioni o i presupposti per la determinazione di una relazione, ma la relazione rimane sempre indefinibile. La relazione è la relazione; è quel che è pensato ogni volta che un termine A è riferito a un termine B o, ciò che forma lo stesso, ogni volta che un termine A è considerato attraverso un termine B. La definizione, fondamentalmente sempre tautologica, non può essere che indicativa del fatto. - il quale poi è compreso da chinuque è in grado di riferire un termine all'altro, e quindi di apprendere una relazione. E quando, pinttosto che dire che cosa propriamente è una relazione, si dice quel che nou è, la negazione finisce coll'esser significativa appunto perchè vale a fermare l'attenzione, per via indiretta o impropria, su ciò che nou si crede di poter chiarire in altra maniera.

Con la veduta subbiettivistica delle relazioni, e quindi con la riduzione di esse a qualità, ci si trova di fronte ad una difficoltà analoga a quella, di fronte a cui ci si trovava con la riduzione della qualità a relazione e con la risoluzione della realtà in relazioni, vale a dire di fronte alla difficoltà di non poter dar ragione di tutte le specie di relazioni. La proposizione «la linea L è più grande della linea M» — è l'interpretazione del Leibniz — può essere intesa come enunciazione del rapporto della linea più grande L alla più piccola M, o come enunciazione del rapporto della più piccola M alla più grande L. Si hanno così due proposizioni, l'una: «L > M», in cni «> M» figura come aggettivo o attributo di L, l'altra «M < L» in cui «< L» è aggettivo o attributo di M. Con tale interpretazione del giudizio

relazionale si tende a ridnrre la relazione ad un modo di qualificazione dei termini. La relazione aquivarrebbe a due giudizii (equivalenti) con cni rispettivamente sarebbero qualificati i due suoi termini. Senonchè L ed M quando sono considerati per sè, a parte, non presentano quell'attributo o aggettivo che risulta appunto dal riferimento. L'attributo « > M », ha senso solo come espressivo di quella relazione, che invece esso dovrebbe spiegare. E lo stesso si può dire dell'altra proposizione, in cui il predicato « < L » ha senso in quanto contiene la relazione; ma allora non si può parlare di ridnzione della relazione a qualità, o di considerazione della relazione come attributo; si è trasformata, bensì, nna proposicione relazionale in proposizione predicativa, ma la trasformazione ha significato solo verbale, perehè nel fatto, quello che è presentato come attributo (predicato) esprime una relazione. Dalla proposizione « L è maggiore di M » si può passare poi legittimamente all'altra proposizione « M è minore di L » solo in quanto L ed M sono considerati come obbietti distinti, fra cui intercede quella speciale relazione asimmetrica, che è la relazione di maggiorità. Il passaggio è legittimo, perchè emerge dal significato proprio della relazione.

Non si tratta, dunque, di passaggio da una proposizione all'altra, per una di quelle che sono dette iu logica formale inferenze immediate, nelle quali il passaggio da una propoaizione ali'altra è fatto fondandosi esclusivamente sulla relazione di estensione dei concetti, e prescindendo dalla considerazione del significato di ogni altra relazione in cui i termini si possono trovare. Dal punto di vista puramente formale, il passaggio dalla proposizione «L è maggiore di M» all'altra « M è minere di L » non è affatto ginstificabile. Le due proposizioni hanno offettivamente lo stesso significato, solo perchè osprimono quella determinata relazione e non altra, e solo perchò si riferiscono alla relazione come a qualcosa di irreducibile ad una pura qualità ed attributo. La tradnzione della proposizione relazionale in proposizione predicativa (nel senso dell'estensione) è puramente verbale, e, aache verbalmente, in tanto è possibile, ed ha senso, in

quanto è presupposta la relazione. Lungi dal poter dar ragione delle relazioni per mezzo delle qualità inerenti a certi enti, la traduzione delle relazioni in proposizioni predicative (in quanto proposizioni esprimenti le qualità degli enti) diviene possibile solo riferendosi alle relazioni come a fatti primitivi e irreducibili.

Del resto, per rendersi conto dell' impossibilità della riduzione delle relazioni a qualità, basta pensare all'assurdità cui si va incontro, quando, dopo aver considerato l'attributo «> M » come contenuto in L, si considera poi l'attributo «< L » come contenuto in M! Come il «> M », in un caso, può esser contenuto in L, e il «< L », nell'altro, può esser contenuto in M? Come tali espressioni possono aver senso finchè — prescindendo da ogni considerazione delle relazioni — si bada solo alla contenenza delle qualità o attributi nei soggetti?

#### XV.

## La validità del pensiero relazionale.

Dissi già di sopra che i pensatori del nostro tempo forae su nessun argomento hanno tanto sofisticato quanto su quello delle relazioni. Se, dopo quello che s'è detto, un dubbio ancora dovesse esistere, questo è eliminato dalla trattazione che si trova fatta delle relazioni da coloro che, considerando li pensiero relazionale come una forma di conoscenza assolutamente inadeguata, sono spinti in ultimo a negare ogni valore alla conoscenza umana, come si attua e come soltanto può attuarsi. La concezione relazionale della realtà, si dice, conduce necessariamente a un processo all'infinito, ed esclude ogni tentativo di conciliazione della realtà dei termini colla realtà delle relazioni. Chiunque afferma che la realtà è costituita di termini che hauno relazioni tra loro, attribuendo realtà agli uni e alle altre, sia anche in senso diverso, non può essere che vittima di nn'illusione. E invero considerando il problema

dal punto di vista della qualità, si trova che questa, mentre dev'essere il sostegno e quindi il presupposto della relazione, non è concepibile che come resultato di essa. A, in quanto à in una relazione R, è risolubile in due parti, quella per cui è il presupposto di R, e che si può iudicare cou α, l'altra che risulta dalla relazione R, e che si può indicare con a. A, naturalmente, dev'esser tanto α che a, ma allora α ed devouo essere in relazione tra loro; ora per poter essere in relazione tra loro, bisogna che ciascuna sia suddivisa in due parti, l'una presupposto e l'altra risultato della relazione: in α ci sarà α' e α'', e in a ci sarà a' ed a''. Quale sarà la consegnenza? Che l'unità di A si risolve in una serie inanita di qualità e di relazioni implicate indefinitamente le une nelle altre. Considerando ora il problema dal punto di vista della relazione, si giunge a questo resultato: che essa, lungi dall'essere qualcosa d'indifferente per le qualità, à determinativa delle qualità; qualità non riferite (fuori di egni relazione) sono indeterminate e indeterminabili : ma allora le qualità dipendono dalle relazioni, qualità e relazioni si trovano alla loro voltu in relazione tra loro. Il processo anche qui si ripete all'infinito, e quindi anche per tale verso ci si trova di fronte all'inintelligibilità delle qualità e iusieme delle relazioni.

Abbiamo creduto di esporre, per ultima, questa discussione intorno alle relazioni, non solo perchè conticne e riassume molte delle critiche esposte, ma perchè spingendo fino agli estremi limiti il procedimento sofistico, ne mette ancora meglio in chiaro gli errori. Certo, la relazione non può esser considerata qualcosa d'indifferente ai termini: il fatto che ogni relazione emerge dalla natura dei termini, dimostra che essa non può essere qualcosa di assolutumente estraneo ai termini; da questo però non può esser tratta la conseguenza che i termini si trovino come sdoppiati in quello che erano prima della relazione e in quello che risultano nella relazione. Ciascun termine, sia prima che dopo la relazione, conserva lo stesso carattere. La relazione non figura creativa dei termini, come uou figura creativa di nulla. Si può dire anche.

se si vuole, che A distinto da B, non è la stessa cosa di A non distinto da B, ma rimane il fatto che la differenza di A da B non fu creata dall'atto di distinzione; onde s'impone la necessità di considerare A e B come di tal natura, da poter divenire, in date condizioni, termini di una relazione effettiva; e la miglior prova ne è il fatto che A e B conservano il loro carattere. Tutt'al più, si può dure che A e B, mediante la relazione, si trovano arricchiti di una nuova determinazione; ma ciò accade, non perchè venga loro aggiunta qualche cosa, che prima non avevano, ma perchè viene ad esser dispiegato e messo in chiaro quel che prima vi era solo implicito.

Si osserva che, mediante la relazione, A e B assumono in realtà un valore diverso, onde devono contenero della differenze; ora le differenze sono relazioni, le quali neces. sariamente conducono al dirompimento dei termini, e quindi al processo all'infinito. Ma questo è arzigogolare. A e R dicevamo, conservano sempre, rispettivamente, un carattere identico; non è a parlare, quindi, di sdoppiamento: tutt'al più, si può dire, che in A e in B sono da distinguere due aspetti; l'aspetto, diciamo così, anterelazionale, e l'aspetto postrelazionalo. E già, si può rispondere; appunto tra questi due aspetti devo osistere una relazione, la quale non può non implicare la ripetizione del processo. È facile però ribattero che solo per un atto d'arbitrio si suppone che i due aspetti di A e di B si debbano trovare distinti, e insieme connessi, mediante una relazione che sia alla sua volta condizionata e che quindl tragga con sè la ripetizione indefinita del processo. I duo aspetti di A e i due aspetti di B possono ben trovarsi collegati tra loro medianto una relazione costitntiva originaria incondizionata. Per ciò stesso che A e B esistono, presentano una duplicità di aspetti, la quale non richiede poi, per sè, nessun ulteriore sdoppiamento. In fondo, in A e in B fu ammessa una differenza, perchè tanto A quanto B, mediante la relazione, vennero assumendo un valore diverso, e lo vennero assumendo, perchè l'atto di distinzione valse a mettere in luce quel che prima non era stato veduto;

ma, quando la differenza tra i due aspetti è considerata come fatto originario non deducibile e non condizionato da altro, non si capisce perchè il processo di sdoppiamento debba esser proseguito indefinitamente. Il dire cho in A (e quindi in B) deve esser fatta la distinzione tra ciò che A ora prima, e ciò che è dopo la relaziono, non può avere questo significato: cho tra le due parti di A esista la stessa relazione, che è tra A e B. Si può, anzi si devo ammettere che gli elementi costitutivi della realtà sono tra loro in relazioni irreducibili e incondizionate appunto perchè queste sono parte della loro realtà.

Accanto alle relazioni condizionate, alle relazioni, cioè, che possono esser giustificate coll'esser poste in relazione di dipendenza dai fondamenti (qualità), sono da ammottere relazioni incondizionate, le quali poi rappresentano il presupposto necessario dello condizionate. Siano due colori: appresi e confrontati si rivelano in relazione, secondo i casi, di differeuza o di somiglianza. È possibile giustificare una tale relazione, facendola dipendere dai fondamenti. Sononchè il nesso di dipendenza è esso stesso una relazione, e quindi dovrebbe esso stesso osser riferito a determinati fondamenti; donde il processo all'infinito; ma un tale procedimento sarebbe giusto solo quando tutte lo rolazioni potessero esser messe ad uno stesso livello. Non è lecito discutere delle relazioni in abstracto, quindi foggiandone un tipo unico nella fantasia; ma occorre riflettere sulle varie specie di relazioni, come si trovano roalizzate e come si vanno realizzando nei processi conoscitivi. Non v'ha dubbio cho, perchè possa essor posta o detorminata dal soggetto una relazione qualsiasi, e sia quella di differenza, è necessario un atto mentale, per la differenza nu'atto di distinzione: ma questo ha senso solo ammettendo la preesistenza di certe condizioni obbiettive (l'esistenza di caratteri diversi). Queste condizioni possono implicaro alla loro volta relazioni; ma la serie di queste condizioni, e quindi delle relazioni, non può procedere indefinitamente, perchè, altrimenti, non si vede come si sarebbe potuto determinare l'atto di distinzione, su cui non può cader dubbio di sorta. In fondo a tutte le relazioni condizionate, e quindi riducibili, si devono trovare relazioni irreducibili e quindi incondizionate, perchè queste sono necessariamente implicite nelle altre. La relazione può essere ben concepita come una specie di legame tra i termini, una questo legame dev'esser accettato e determinato come si presenta nei vari casi, e non deve esser concepito come un tertium quid, che s'interponga in certo modo tra i termini, e che richieda un altro legame che lo stringa ai termini. Il dire che per la relazione i termini si trovano sdoppiati in parti, le quali alla lor volta debbono esser connesse, è come dire che il legame - relazione - invece di mezzo di unione reale, è mezzo di scissione; donde la necessità di nuovi legami, l quali, proseguendo nella loro opera di scissione, finiscono per compiere il lavoro di Sisifo. Ma questo per un verso à negare valore alla relazione, e quindi falsarne la natura, contraddicendo ai dati inoppugnabili della conoscenza umana. e, per l'altro, è impigliarsi in una contradizione da cui non è possibile liberarsi : da una parte, si ammette che la relazione rappresenta un modo speciale di connettere i termini e di esplicarne la natura (da tal punto di vista è esclusa. infatti, la possibilità di relazioni del tutto estrinseche), e dall'altra si ammette che la relazione rappresenti niente più che un modo di rendere evanescenti i termini.

E si può aggiungere ancora un'osservazione che forse varrà a metter meglio in luce l'errore in cui cadono i denigratori del pensiero relazionale. Quando si parla di dipendenza delle relazioni dai fondamenti e quindi della priorità dei fondamenti rispetto alle relazioni, si considera la cosa dal punto di vista della riflessione scientifica, ma, nel fatto, la relazione è appresa dal momento che sono presenti i termini, senza che sia ricondotta la relazione appresa a quella di dipendenza. La relazione non è posta, perchè sia colta tra i fondamenti e la relazione un rapporto di dipendenza, ma essa emerge dalla considerazione dei termini, senza bisogno d'alcun termine intermedio. La distinzione in fondamenti, relazione e dipendenza di questa da quelli, è fatta dalla mente,

che, riflettendo sulla natura di certe relazioni, trova che queste non possono essere spiegate senza riferirsi a determinati concetti; ma, naturalmente, questo regresso è giustificato nei limiti in cui appare necessario per poter intendere i fatti. Dire perciò che A, in quanto è distinto da B, non può non presentare una variazione rispetto a quello che è, considerato indipendentemente da B, può esser ginsto quando però uon rintenda che tra quello che è prima e quello che è dopo la relazione, esiste una specie di scissione, richiedente uno aneciale legame. Fra quello che il termine era prima e quello che è dopo la relazione, non vi è affatto nè opposizione nè scissione, ma, in fondo, la relazione è posta, perchè tru quello che è prima e quello che è dopo è riconosciuta iden. tità fondamentale. Il così detto fondamento della distinzione à già esso stesso l'A distinto da B. Un certo colore, un certo suono è distinto da un altro colore, da un altro suono, nou nerchè sia appresa una differenza tra quello che il colore e il snono è prima e quello cho è dopo (la distinzione), ma perchè lo esige la natura del colore e del suono. Solo in virtà della riflessione e dell'espressione linguistica si può rappresentare o ricostrnire il processo faceudo dello distinzioni che non banno valore reale. Il fatto che tanto A quanto B sono riconosciuti como aventi un carattere eguale sia prima che dopo la relazione, dimostra beno come la distinzione tra fondamento della distinzione e risultato della distinzione, nel senso che si vorrebbe, non risponde a niente di reale.

Si capisce, dopo quel che si è detto, come l'altro processo all'infinito, risultante dalla necessità di stabilire un rapporto tra la relazione stessa e i termini, non ha neanche alcun fondamento. Perchè potesse esser giustificato il ricorso a un nuovo legame tra la relazione e i termini, bisognerebbe che la relazione fosse un terzo termine, il quale, interponendosi tra i due, dovesse esser con questi coilegato. Ma, l'abbiamo detto e ripetuto, la relazione non è omogenea alle qualità; la relazione è relazione, in quanto collega i termini, e, nel caso di relazioni primarie, le collega indipendentemente da qualsiasi mezzo. Certo, vi sono casi, in cui due termini

non possono essere immediatamente e direttamente posti in relazione tra loro, onde richiedono uno o più anelli intermedi e questi anelli possono essere alla lor volta relazioni, ma psr nn verso il processo di collegamento non può essere esteso all'infinito, senza cadere nell'errore di risolver tutto in relazioni, per l'altro vi sono casi di relazioni primarle immediate, che escludono qualsiasi mediazione tra i termini e la relazioni. La differenza tra un suono e un colore, o la somiglianza tra due colori rossi, sono immediatamente appress. senza che sia sentito il bisogno d'un legame tra le relazioni e i termini. Certo, eutificando la relazione, trasformandola cioè in una specie di oggetto posto tra i termini, si può anche ricercare il modo in cui essa si colleghi coi termini stessi, ma allora la relazione cessa di esser relazione, e figura tutt'al più come il contenuto rappresentativo riferentesi ad una relazione. Un tale contenuto rappresentativo suppone la relazione, ma non s'identifica con essa. Parlando, come noi facciamo, della relazione, consideriamo la relazione come contenuto rappresentativo; ma tale contenuto rappresentativo si riferisce appunto al fatto della relazione. Si può, da tal nunto di vista, anche coufrontare la relazione coi termini, e porre quindi in rapporto l'una con gli altri, ma tutto questo non dimostra che la relazione, nel fatto, debba trovarsi collegata coi termini mediante uu'altra rolazione. La relazione è talo. perchè collega in un certo modo i termini. Perchè li collega! Come li collega? Sono domande a cui non si può rispondere in altra maniera, che riferendosi ai casi particolari di rolazioni, e indicando le varie specie di collegamento che i fatti presentano. Cercare di più è vano, perchè è come esrcare perchè c'è l'essere, e perchè c'è la somiglianza e la differenza. Anzi, se qualcho cosa in proposito si può dire, è che le relazioni, appunto perchè relazioni, servono a collegare i termini, scuza bisoguo che esse stesse siano collegate come sono collegati i termini.

Riassumendo occorre distingner tra la coscienza che si pnò avere delle rslazioni, e le relazioni in quanto si possono trovare realizzate in rerum natura, o meglio, le condizioni obbiettive delle relazioni: poi bisogna distinguere tra l'apprendimento diretto delle relazioni e la riflessione sulle relazioni. Dal primo punto di vista dev'esser tennta presente la distinzione tra le così dette relazioni ideali (relazioni comparative) e le relazioni reali. Mentre non ha senso parlare dell'esistenza obbiettiva delle prime, in quanto di fatto non eslatono che i fondamenti obbiettivi delle relazioni, i si può parlare di obbiettività delle altre, nel senso che ciascun termine della relazione si comporta effettivamente in modo diverso da quello in cui si comporterebbe qualora fosse isolato (e ciò indipendentemente dalla coscienza che se ne pnò avere). In quanto il comportamento di ciascun termine è determinato dalla presenza degli altri termini, è lecito parlare di obbiettività delle relazioni. Ora, sia nel caso delle relazioni ideali che in quello delle reali, non si vede come i determini la necessità di un legame (relazione) tra termini e relazioni.

Abbiamo detto che bisogna far distinzione anche tra l'apprendimento della relazione e la riflessione sulla relazione; è sulo da quest' ultimo punto di vista che può esser legittimo parlare, come si diceva, del rapporto in cui i termini si trovano con le relazioni; e perchè? Perchè facendo la relazione obbietto d'indagine, si vuol precisare come essa sia determinata dai termini. Precisar questo equivale a precisare il rapporto in cui la relazione si trovi coi termini. La ricerca di un tale rapporto, però, non si vede come conduca ad un processo all'infinito; perchè, nua volta precisati i modi, in cui le relazioni si trovano determinate dai termini, la ricerca necessariamente si arresta.

Quando noi poniamo una unova relazione tra la relazione e ciascano dei termini, questa nuova relazione non è necessariamente implicita nel significato della prima. Essa diventa

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Tra i fondamenti di tali relazioni va compresa la coscienza a cui i termini devono essor presenti. Siffatte relazioni divengono attuali solo con la realizzazione dei varii fondamenti (compresa la coscienza).

possibile solo quando, rappresentandoci la relazione (primitiva) come oggetto, ne facciamo il termine di nna relazione. La relazione R fra P e Q, in quanto è il fatto stesso del riferirsi dei due termini tra loro, non presuppone altra relazione che se stessa. Il rapporto che ciascun termine può avere col fatto della relazione è appunto questo, di essere termine della relazione.

Come si vede, la critica fatta del pensiero relazionale e della nozione stessa di relazione è priva di valore e d'importanza scientifica. Per poter veramente dimostrare l'Insuf. ficienza della relazione nel pensiero e nella realtà, blsognerebbe poter dimostrare che sono del tutto illusorie le distinzioni profonde che noi facciamo tra esseri, obbietti, fatti dell' universo, distinzioni che implicano poi il necessario riferimento di ciascun elemento agli altri. Dal momento che non è possibile considerare ciascun ente come un mondo chiuso a sè, s'impone la necessità di considerarlo rispetto agli altri enti. con cui si trova a coesistere. Già l'espressione stessa « ciascun ente » implica il riferimento ad altri enti, ma poi. per poter eliminare veramente la relazione, bisognerebbe poter eliminare la molteplicità in tutte le forme, e per poter far questo bisognerebbe poter tutto assorbire in un ente solo. Ma a questo, oltre che si oppone il fatto inoppugnabile dell'esistenza di molteplici centri di coscienza, si oppone la considerazione che non solo vi sono differenze originarie e ineliminabili tra gli oggetti, ma i mutamenti di ciascun oggetto si trovano collegati coi mutamenti di altri oggetti.

Per poter veramente escludere qualsiasi relazione reale, bisognerebbe che un certo ente — anzi, bisognerebbe dire «l'ente», perchè non potrebbe esser che nno solo —, fosse assolutamente sufficiente a se stesso, tanto da comportarsi come se nient'altro esistesse al mondo. Ora, un tale concetto si trova non solo in contrasto coi dati più certi dell'esperienza e della conoscenza, ma si trova in antitesi con le condizioni e esigenze fondamentali della nostra stessa esistenza. Noi viviamo, in quanto continuamente sentiamo

l'azione dell'ambiente, dei nostri simili, e così via, e in quanto agiamo su di essi. Nessun oggetto e nessun essere al mondo può esser considerato indipendentemente da ogni altra cosa o essere. Ora essere iu relazione non esprime che questo fatto: che ciascun ente è quello che è, e fa quello che fa principalmente per la presenza e per l'azione degli altri enti; anche quando si ammetta che, a spiegare il rifcrimento dei mutamenti di ciascun ente ai mutamenti degli altri enti, basti la «semplice corrispondenza» e quindi la correlazione o coordinazione, in cui i varii enti si troverebbero tra loro, anche quando si ammetta questo, non si viene a destituire di ogui valore la nozione di relazione, giacchè la corrispondenza, la correlazione, la coordinazione, non sono che relazioni anch'esse.

Giova piuttosto notare che qualora il pensiero leibniziano dell'isolamento e dell'impenetrabilità di ciascuna monade sia condotto coerentemente fino alle estreme conseguenze, non può portare che a un sol resultato, a quello di negare l'esistenza di tutte le monadi al di fuori di una sola, venendo a maucare ogni ragione di ammettere l'esistenza di enti estranei, quando ciascun ente in fondo si comporta como se gli altri non ci fossero. Ma ora è inutile indugiarsi a dimostrare le deficienze dell'armonia prestabilita: a noi importava mostrare come anche in tale concezione essenzialmente irrelativistica si fosse costretti a riconoscere implicitamente la realtà di certe relazioni (relazioni implicite nel mutamento).

Si può anche alla molteplicità reale sostituire l'unità sostanziale (veduta monistica), escludendo naturalmento ogni azione transennte; ma noi vedemmo come una tale sostituzione urti contro difficoltà, oscurità ed assurdità di ogni gencre. Ora possiamo aggiungere che da un tale punto di vista non verrebbe ad esser dimostrata in nessun modo la non validità delle relazioni. Oltre che gli enti dell'universo si troverebbero sempre in relazione tra loro, sarebbero poi mantenuti in tali relazioni dalla relazione in cui necessariamente si troverebbero con l'Ente infinito. Se le prime relazioni per sè possono esser considerate puramente ideali,

l'nltima relazione non può esser che reale, e anzi, sarei tentato di dire, eminentemente reale.

Il vero è che in tutta questa discussione circa le relazioni fu commesso nn duplice errore: quello di muovere da assunti arbitrarii e quello di prendere a considerare le relazioni in abstracto, senza tener conto delle differenze profoude che esse presentano. Si è parlato delle relazioni come se tutto fossero riducibili ad un tipo unico, e come se tutte presentassero caratteri identici, e, d'altra parte, si è proclamato il principio che di relazioni estrinseche non fosse in nessun modo a parlare, traendone poi le maggiori couseguenze per la validità del pensiero relazionale. Ora, uon sono le relazioni cho devono esser adattate con maggiore o minor artificio alle teorie preconcette, ma sono le teorie che devono esser costruite in base all'osatta osservazione dei fatti. Non sono ammissibili rolazioni esterne nel senso che siano estranee alla natura dei termini, ma da ciò non consegue che le relazioni siano senz'altro modificative dei termini. Le relazioni, risultando dalla natura dei termini, valgono a mettere in luce tale natura, rendendo esplicito quello che poteva ossere implicito, ma appunto perchè non sono qualche cosa di estraueo ai termini, non posseno avere per effetto di alterarli, di modificarli, o di aggiungere ad essi quel che non contengono.

Tutto questo sarebbe stato facile vedere, qualora fosse stato tenuto conto delle varie specie di relazioni. Tra queste vi sono le relazioni costitutive della coscienza (in modo particolare quella gindicativa), che, mentre possono esser considerate come relazioni esterne (ad uno dei termini, all'oggetto), non possono poi esser considerate come aggiunte più o meno arbitrariamente fatte alla realtà. Si può dire bensì che le relazioni di coscienza emergono dalla natura dei termini, ma non si può dire senz'altro cho affettiuo i termini, almeno senza far distinzione fra il termine soggetto e il termine oggetto e tra il punto di vista della conoscenza e quello dell'esistenza. Il rapporto conoscitivo non si può eonsiderare come nn rapporto accidentale rispetto alla realtà,

ma d'altra parte non si può dire che esso tenda a modificare intrinsecamente entrambi i termini. Sarebbe facile estendere le nostre osservazioni alle principali categorie di relazioni, per dimostrare come quel che può sembrare legittimo affermare di particolari relazioni, non può essere affermato di altre: ma per farlo adeguatamente, bisognerebbe fermarsi a considerare singolarmente le relazioni, approfondendone la natura; il che poi ci allontanerebbe dal nostro compito che fu quello di dimostrare l'originarietà della nozione di relazione, e quindi la sua necessità e fecondità.

#### XVI.

### Le relazioni e l'assoluto.

Le relazioni sono elementi costitutivi della realtà, come sono elementi costitutivi della conoscenza umana; e sono elementi che vanno accettati per quello che sono, e uon artificiosameute foggiati. In quel modo che è vano e assurdo domandarsi come e perchè ci sono le qualità, così è vano e assurdo domandarsi come e perchè ci sono le relazioni. Sottoponendo ad analisi la realtà, si trova che essa risulta di cose, qualità, relazioni; ma perchè risulti di tali elementi e non d'altri, non ha senso ricercare. Noi possiamo bensì ricercare come i varii elementi o fattori onde risulta la realtà, si troviuo articolati fra loro, ma non possiamo avere il proposito di ridurre gli uni agli altri, quando la loro natura, profondamente differente, a ciò si oppone.

Quel che risulta chiaro, evidente, è che, come non vi ha conoscenza, così non vi ha realtà al di fuori delle relazioni. Termini e relazioni in nn certo senso si presuppongono, si condizionano e si spiegano a vicenda. Si può fantasticare di un' « esperienza », in cui siano abolite le relazioni, in cui sia annullata la molteplicità, in cui l'assoluto sia rivissuto nella sua pienezza e continuità, senza possibilità di riferi-

mento di nessuna specie, ma nua tale esperienza coll'escludere tutte le doterminazioni finisce per esser priva di valore, non potendo dir nulla alla mente. L'esperienza di cui si parla è poco più di una parola a cui è difficile attribuire un significato ben definito. L'assoluto in fondo in tanto è pensabile, in quanto è esso stesso centro di relazioni.

Ma se le relazioni sono da considerare elementi costitutivi della realtà, allo stesso titolo cho lo sono le qualità, le cose, gli enti individuali ecc., si può affermare che siano elementi costitutivi in senso assoluto, che siano da considerare come sufficienti a sè stesse? Non sembra; e anche questo. se non e'illudiamo, risulta dalle nostre considerazioni. Già. non vi sono relazioni senza molteplicità di elementi (termini). con qualnuque nome questi si vogliano chiamare, atomi, monadi, sostanze, «quanta», forme di energia ecc., ma chi dice molteplicità dice finitezza ed eterogeneità; e la finitezza e l'eterogeneità non possono bastaro a sè stesse, e non possono essere per sè qualcosa di assoluto. Ma poi, le relazioni sono anch'esse eterogenee, e eterogenee non solo per natura. ma anche per valore; sono non solo relazioni di coesistenza. di azione reciproca, ma anche di determinazione e specificazione, di subordinazione, di coordinazione, di adattamento. di corrispondenza, di armonizzazione. Non basta; le relazioni, come del resto i termini, non sono qualche cosa di fisso, di rigido, d'immutabile, ma qualche cosa che si viene avolgendo e realizzando col concorso di fattori diversi. Infina le relazioni non sono e non possono essere un prius, in onanto suppongono gli enti e particolari determinazioni di essi; perchè si stabiliscano certe relazioni fra gli enti, è necessario che questi non siano solo in sè e per sè, ma che ei comportino in certo maniere gli uni rispetto agli altri. La solidarietà tra gli enti suppone gli enti foruiti di determinate attitudini o disposizioni, come suppone l'esistenza di condizioni, in cui le attitudini o disposizioni possano essere dispiegate.

Ora tutto questo che cosa dimostra? Che le relazioni, per i presnpposti che hanno, e per le particolarità che presen-

tano, lungi dal poter essere considerate come — ci sia per-messa l'espressione — qualcosa di assoluto, pongono necespariamente l'esigenza di qualche cosa, che, essendone il necessario complemento, le spieghi e le giustifichi. Le relazioni, lungi dal contenere la soluzione definitiva di tutti i problemi, ne fanno sorgere dei nnovi che devono esser risoluti. La relazione rappresenta bensì un costitutivo della realtà, e quindi una fase o un momento necessario della conoscenza di essa, ma non può esser considerata come un costitutivo avente in sè la sua ragione: è costitutivo che esige, alla sua volta, spiegazione. La struttura relazionale della realtà non pnò esser l'assoluto; può valere, anzi, a porre in chiaro l'esigenza dell'assoluto. Chi dice struttura relazionale, dice coesistenza di relativi; ma un complesso di relativi, e, diciamo anche, un «sistema di relativi», quando presenti le particolarità che abbiamo accennato di sopra, non può esser senz'altro identificato con l'assoluto.

Ed ecco che, a questo punto, non rimangono aperte che due vie: quella per cui la ragione del molteplice e quindi delle relazioni è posta nell'unità sostanziale, immanente alla molteplicità, e quella per cui la ragione della molteplicità e delle relazioni è posta in un'unità, che trascende molteplicità e relazioni. Ma noi abbiamo dimostrato che l'unità di sostanza non riesce a spiegare i caratteri e le particolarità delle varie specie di relazioni, e finisce per trovarsi in contraddizione coi fatti più accertati dell'esperienza. Non rimane dunque aperta che l'altra via. La ragione della struttura relazionale della realtà, con cui ciascun di noi si trova in molteplici rapporti, e di cui ciascuno di noi fa parte, la ragione, vogliamo dire, della struttura relazionale di quella realtà, che comunemente va sotto il nome di esperienza, si trova in un Soggetto che trascende l'esperienza.

Di tale Soggetto noi non possiamo avere una conoscenza adeguata, come nou possiamo avere una conoscenza adeguata della relazione in cui Egli si trova col mondo, ma tutto porta a credere che un tale Soggetto dev'essere essenzial-

<sup>25 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

mente spirito, e che la relazione in cui egli si trova col mondo, è solo adombrata dalla relazione o dal complesso di relazioni in cui il soggetto umano si trova con gli oggetti del mondo.

Da questo però sarebbe errore dednrre, che le relazioni costitutive dell'esperienza siano di uatura mentale. Se essecome si diceva, hanno la loro ragione nello spirito, non ne viene di conseguenza che siano spirito. La loro natura non nnò esser determinata che riferendosi ai caratteri e agli attributi che esse presentano. Per poter asserire che le relazioni, avendo la loro ragione nello spirito, debbano essere di natura mentale, bisogna fondarsi sull'assunto, del tutto arbitrario, che sempre e in tutti i casi, producente e prodotto (autore e opera, creatore e creatura) debbano esseridentici. Quando si pensa che anche nella realtà umana, i prodotti, le «costruzioni», gli effetti dell'attività umana possono bensì recar l'impronta dell'intelligenza, deporte per l'esistenza della mente che li ha determinati, senza risolversi, per questo, in un complesso di fatti mentali, si vede come dal modo di originarsi delle relazioni, non possa esser senz'altro tratta la conseguenza della loro costituzione mentale. Fondarsi sul necessario riferimento di tutta la realtà ad un'Intelligenza, per proclamare l'immanenza in senso assoluto della stessa realtà nella coscienza, è errore. di cui è facile valutare le conseguenze. Dio non può essere ritenuto estraneo al mondo, sempre che sia ammessa la necessità della sua esistenza, ma d'altra parte, quando non si vogliano fare costruzioni e assunti arbitrarii, è da escludere l'immanenza assoluta, la quale poi menerebbe a questo concetto, che il mondo è contenuto della coscienza divina allo stesso titolo che nna determinazione psichica qualsiasi è parte (contenuto) della coscienza umana: concetto codesto, non occorre dirlo, che si trova in assoluto contrasto con tutto ciò che conosciamo del mondo e dell' nomo.

Conclusione. Le relazioni ci sono nell'universo, come ci sono nel pensiero: è quello che abbiamo cercato di dimostrare. Tali relazioni, mentre costituiscono degli elementi distinti dalle qualità, dalle cose, dalle sostanze, ecc., non possono esser considerate qualcosa di sufficiente a sè stesso, che non richieda spiegazione. La spiegazione dove può esser trovata? Una volta che la struttura relazionale depone per l'esistenza di nna molteplicità, i cui elementi hanno questo di proprio, che non sono gli uni estranei agli altri, si impone bene la necessità di far ricorso a nn'Unità trascendente che dia ragione della molteplicità, comportantesi nel modo che si è detto. Solo nn'Unità, che abbia presente la molteplicità, e ne regoli la condotta, senza identificarsi con essa, mentre evita gli assurdi cui va incontro ogni concezione rigorosamente monistica, spiega la forma di solidarietà in cui gli enti finiti (che non possono avere in sè stessi la loro ragion d'essere) si trovano tra loro, e quindi le varie specie di relazioni.



## V.

# LO SVOLGIMENTO DELL'ATTIVITÀ RAPPRESENTATIVA



## La caratteristica essenziale dell'attività rappresentativa.

Nessun prodotto o fatto dell'attività spirituale umana può essere compreso e spiegato se non è messo in rapporto con le condizioni psichiche che hanno dovuto determinarlo. Di solito l'interesse è rivolto a definire i carattori, le qualità del fatto umano stndiato (fatto estetleo, fatto religioso, fatto morale o giuridico) ecc., o ad un aspetto dello stesso fatto, mentre si trascura, o in ogni modo si considera come cosa del tutto accessoria, l'interpetrazione psicologica d'esso, quando in molti casi quello che può importaro anche per la valutazione del prodotto spirituale è l'indicazione precisa delle funzioni psichiche che concorsero a costituirlo qual'è.

Il fatto che a prima vista può essere giudicato ultimo, studiato nella sua genesi, può apparire riconducibile a quelle funzioni psichiche fondamentali già stabilite dalla scienza psicologica e ritenute cause esplicativo sufficienti dei fatti della vita umana. La splegazione psicologica naturalmente non può consistere nel postulare senz'altro nna funzione speciale per ciascuna formazione a cui è attribuito valore (cognitio o scientia pigrorum), ma nella riconduzione del fatto o prodotto umano da spiegare all'azione delle leggi ed all'esplicazione delle funzioni psichiche per altra via fissate. Solo nel caso che il tentativo di ridnzione fatto con metodo preciso non riesca, si può pensare all'enunciazione di una nnova concezione. È da tener presente in ogni caso che

ammettere un nuovo potere è ammettere una nuova classe di fatti psichici ed è quindi modificare la scienza in uno dei snoi tratti fondamentali.

Così la questione relativa alle funzioni psichiche veramente irreducibili e fondamentali è questione che ha la maggiore importanza non solo dal punto di vista stretta, mente psicologico, ma anche per l'interpetrazione dei principali prodotti dell'attività spirituale nmana. Ed è certo che quaudo noi, lasciando da parte ogui preconcetto teorico, ci facciamo ad esaminare le molteplici, svariatissime forme che la nostra vita psichica può assumere sia per la sua propria natura, sia per le relazioni in cui essa si trova con la realtà fisica per un verso e cogli esseri simili a noi per l'altro, troviamo che le direzioni in cui la stessa vita s'esplica presentano caratteri speciali per cni è escluso qualsiasi tentativo d'identificazione e di riduzione.

Non può essere nostro compito trattare qui di codesta diverse direzioni, approfondendo il significato che esse hanno per la comprensione di tutta la storia umana: affine di illustrare il nostro pensiero, hasterà accennare come tanto l'attività conoscitiva quanto l'attività pratica rappresentano appunto dne forme fondamentali della vita psicologica aventi i caratteri a cui testè s'acceunava. L'una forma d'attività - l'attività conoscitiva - è rivolta ad assignrarci di cià che è o può essere, di ciò che non può essere, di ciò che non può non essere; l'altra - l'attività pratica presa in senso largo - è rivolta ad assicurarci del valore e del significato degli oggetti già realizzati o esistenti ed a realizzare i contenuti rappresentativi (fini) ritenuti meritevoli d'essere realizzati. Tanto nell'una che nell'altra forma d'attività il rapporto fra soggetto ed oggetto, e quindi la funzione e l'atteggiamento fondamentale del soggetto, presenta caratteri di determinatezza che uon possono essere trascurati. Mentre nella conoscenza l'atto fondamentale è l'asserire od il credere (il decidere per il si o per il no), nell'attività pratica l'atto fondamentale è l'interessarsi, l'aver coscienza del pregio o del significato e quindi il determinarsi per la

realizzazione del bene o per la non realizzazione del male (nel caso che non siano realizzati), od anche il determinarsi per l'azione in un senso od in un altro.

Vi sono altri atteggiamenti oltre i dne indicati? Una risposta adeguata non può essere data che fondandosi per un verso sull'osservazione ed analisi dei fatti di coscienza, e per l'altro sulla considerazione degli scopi o dei resultati che sono raggiunti con l'esplicazione dell'attività umana, gulla considerazione dei compiti che sono stati e sono assolti dall'uomo sulla terra. Una prima riflessione da fare è che tanto l'attività conoscitiva quanto quella pratica di cui abbiamo stabiliti i caratteri fondamentali, non si rivelano sufficienti a sè stesse, in quanto suppongono e si riferiscono pecessariamente a qualcos'altro. Per decidere fra il sì od il no, per accettare o respingere, bisogna che ci sia un contenuto presente alla mente, una «materia» su cui può volgere il gindizio: perchè sia compiuto un atto d'apprezzamento, bisogna che si sia affacciata alla mente qualcosa che nossa essere valutato in un senso od in un altro. Certo vi sono i casi in cui è giudicato come valore o disvalore (amato od odiato) ciò che esiste e che quindi è già obbietto di un giudizio, ma vi sono i casi in cui può essere amato od odiato e quindi apprezzato un contenuto semplicemente presente alla mente, e tanto più quando si tratti di decidere se qualche cosa debba o no essere realizzata, se nn'azione debba essere o no compiuta. Oltre l'attività conoscitiva e quella pratica si impone pertanto la necessità d'ammettere come primaria un'altra attività, la quale abbia per compito di determinare sull'orizzonte psichico l'apparizione di certi contenuti più o meno complessi, risolubili in qualità e relazioni. Carattere essenziale di tale forma d'attività - attività presentativa o rappresentativa - è quello d'essere determinativa degli oggetti, ma di prescindere per sè da ogni considerazione dell'esistenza e del valore. Per tale rispetto l'attività rappresentativa figura come un prius rispetto alle altre due attività ed offre il modo di qualificare l'esistente ogni volta che questo vi sia. Dato che i contenuti rappresentativi per sè non offrono alcuna garanzia della loro esistenza indipendente dagli atti psichici di cui sono termini, e dato che come si diceva, essi si risolvono in qualità e relazioni, non possono essere distinti fra loro che per differenze qualitative o intensive, per differenze di chiarezza, di determinatezza ecc. Così le differenze fra i contenuti rappresentativi sensoriali (impressioni) e le corrispondenti «immagini» (idee) non possono essere che dell'ordine accennato.

Naturalmente per ora si prescinde dalle differenze di complessità delle rappresentazioni derivanti dal concorso delle altre funzioni psichiche, perchè di ciò dovremo occuparci in seguito, trattando dello svolgimento dell'attività rappresentativa. Ora quello che importa stabilire bene è che. finchè si rimane entro la sfera rappresentativa, non è lecittimo parlare d'altre differenze che di quelle inerenti ai contennti qualitativi (differenze di vivacità, di chiarezza, di determinatezza ecc.). Porre la distinzione fra i contennti sensoriali (percetti) e le corrispondenti immagini in questo che i primi sarebbero da considerare «dati di fatto» e le altre pure «entità mentali», od in questo che i primi si riferirebbero direttamente ad oggetti e le altre no, è del antto erroneo, perchè, ammettendo questo, si vengono a confondere funzioni psichiche del tutto differenti, la funziona pnramente rappresentativa e quella determinativa dell'essera o non essere. Tanto i contenuti sensoriali, quanto i contenuti immaginativi ineludono quel riferimento all'oggetto che è carattere costitutivo essenziale di ogni forma di psichicità. senza che nè gli nni nè gli altri offrano alcuna garanzia della esistenza di tale oggetto (obbiettività): questo può o non puô esistere, e sulla sua esistenza non è possibile decidere finchè si rimane nell'ambito dell'attività rappresentativa.

Non si intende con ciò negare la differenza che pure esiste fra processo percettivo e processo immaginativo o fantastica, ma s'assevera che il fondamento di tale differenza non è nel contenuto rappresentativo e quindi nelle determinazioni di cni questo è suscettibile, bensì nel concorso di ma funzione psichica fondamentale nel fatto percettivo che

manca nel fatto immaginativo. La percezione (esterna) è tale per il giudizio tetico (atto di credenza immediata) che essa implica e che manca nel fatto immaginativo. La credenza nella realtà dell'oggetto determinato dalle qualità sensoriali (« reificasione », secondo alcuni psicologi) è fatto costitutivo della percezione, mentre l'attività immaginativa s'esplica colla pnra determinazione delle qualità secondo certi rapporti (gruppi, serie, sistemi), lasciando indeterminato l'essere od il non assere, il valere o non valere. Non v'ha dubbio che gli atti di credenza (giudizii tetici) devono bene essere provocati da determinate canse e quindi da quelle condizioni psicofisiologiche che valgono a suscitare i contenuti sensoriali, ma ciò nulla toglie al fatto che gli atti di credenza sono profondamente distinti dagli atti sensoriali e quindi irreducibili ad essi e che nessun processo di mediazione può collegare fra loro i due ordini di fatti del tutto eterogenei. Gli atti di credenza sono primi nel senso che non derivano da altri atti di credenza: sono istintivi in quanto sono comninti per una necessità fisica o reale, e ciechi appunto perchè non contenenti in sè alcuna giustificazione e quindi garanzia della loro validità. La domanda del come i fatti sensoriali sl trovino per così dire compenetrati dagli atti gindicativi tetici nella percezione, non può avere risposta, come non può averla la domanda del come a certe condizioni fisiche e fisiologiche rispondano certe forme di sensibilità.

Ciò che bisogna non perdere mai di vista, è che dal momento che viene a mancare l'atto di credenza, l'attività rappresentativa non cessa per questo, ma si esplica secondo propri modi e forme che sono i modi e forme dell'attività immagiuativa, la quale deve essere perciò considerata come un prolungamento per così dire od una ramificazione dell'attività rappresentativa. Essa per un verso figura come un impoverimento rispetto all'attività percettiva, che, come abbiamo veduto, implica un atto di vera e propria cognizione, e per l'altro viene ad acquistare una specie di autonomia, per cui, non dovendo più soddisfare ad esigenze conoscitive, celebra liberamente la sua natura.

Si capisce d'altra parte come i contennti rappresentativi in determinate circostanze possano entrare quali elementi costitutivi nei fatti complessi di conoscenza e d'attività pratica. In molti casi le immagini ci attraggono in quanto ricordi del passato od anticipazioni dell'avvenire, in quanto fini da realizzare od obietti da temere, ma nessuno vorrà negare che vi sono casi in cni noi cerchiamo le immagini e ne godiamo indipendentemente da qualsiasi cousiderazione del loro riferimento a fatti reali; ce ne compiacciamo e le cerchiamo per certi loro caratteri come pnò essere il numero e l'aggrappamento, la varietà, la vivezza, il modo e l'or. dine in cui si succedono e si dispongono, l'armonia e la simmetria delle loro parti ecc. Del resto anche quando le immagini si riferiscono a fatti ed obbietti reali, non è da escludere che in taluni casi ci attraggano per il loro contennto e per la loro attitudine ad estendere l'esperieuza di ciascun individuo: ed anzi l'anima nostra fino dai primi albori della sua esistenza mostra l'inclinazione a sovranporre, potremulo dire, alla realtà esterna come è percepita per mezzo dei sensi, ed alla realtà interna com'è percepita per mezzo della percezione interna, il mondo delle immagini e dei fantasmi, che se per un rispetto è un riflesso di quello che fu internamente od esternamente sperimentato, se ne distingue per caratteri non trascurabili su cui dovrà essera richiamata l'attenzione. In fondo, alla stessa mauiera che ciascnn individuo normale, giunto ad un certo grado del sno sviluppo, non può fare a meno di compiere tutti quegli atti che valgano a soddisfare il sno bisogno di conoscere e similmente non può fare a meno di compiere tutti gli atti - in modo spontaneo o riflesso - che n'assicurano l'esistenza, così non può fare a meno di spiegare l'attività rappresentativa ed immaginativa in certe direzioni.

#### II.

# Il contenuto e l'ambito dell'attività rappresentativa.

Ho detto che fra i contenuti sensoriali (impressioni) e le corrispondenti immagini o rappresentazioni non esistono che le differenze proprie delle determinazioni di cui le qualità 80no suscettibili (chiarezza, vivezza, determinatezza). Ora è opportuno aggiungere che fra impressioni e immagini v'è una relazione temporale, per cui le immagini figurano come fatti secondarii, le impressioni sensoriali come fatti primari. Con ciò nou si vuol dire che l'immagine rappresenti sempre ed in tutti i casi una «copia», un vestigio della corrispondente sensazione, ma si vuol dire che per gli elementi ultlmi, semplici, irreducibili dell'esperienza percettiva è da escludere in senso assoluto un potere creativo dei contenuti sensorlali da parte del soggetto. Perchè s'abbiano certe impressioni sensoriali devono realizzarsi certo condizioni fisiche, fisiologiche e psichiche, le quali sole rendono possibile l'insorgere di certe rappresentazioni sull'orizzonte psichico. Quando tali condizioni vengano a mancare, mentre non si determinano speciali forme d'esperienza sensoriale, si rendono impossibili le immagini corrispondenti.

Era necessario richiamare l'attenzione sulla relazione temporale fra contenuti e corrispondenti immagini, sia perchè si tratta di un fatto generale e quasi si potrebbe dire di una legge di larga applicazione, sia perchè mette beno in luce uno dei caratteri fondamontali dell'attività immaginativa messa in confronto coll'attività rappresentativa pura e semplice. L'attività immaginativa non è solo caratterizzata dal fatto di non implicare credenza — e questo è il carattere dell'attività rappresentativa pura e semplice —, ma dal fatto d'essere secondaria, derivata, dal fatto di riferirsi sempre ad un'esperienza corrispondente: esperienza sensoriale esterna da una parte ed esperienza dei fatti psichici dall'altra. Tutto

ciò che una volta è stato sperimentato (vissuto), come può essere in un tempo posteriore ricordato, così può costituire l'alimento dell'attività immaginativa; auzi ciò che fu appreso in tanto può essere ricordato, in quanto si trova già in coudizione di potere essere immaginato.

È bene a tale proposito nou lasciarsi trarre in ingauno dal termine immagine, «idea», e simili, che facendo correre il pensiero ad obbietti apprensibili specialmente per mezzo del senso della vista, può generare l'equivoco che l'immagina. zione tragga alimento solo da percezioni sensoriali esterne, e più particolarmente da quelle visive, uditive, tattili: al termine immagine o fantasma dove essere attribuito invece un significato molto più esteso, in quanto esso in sostanza sta ad indicare la « rappresentazione » che l'anima può avere di qualsiasi fatto sporimentato. È del resto d'esperienza comune che noi non serbiamo ricordo soltanto degli oggetti esterni percepiti, ma anche dei nostri pensieri, dei giudizi. dei ragionamenti, dei desideri, dei sentimenti, di quello che abbiamo voluto, di quello che abbiamo amato, odiato. Ogni ricordo si distingue certo dalla costruzione puramente immaginativa in quanto implica un atto di riconoscimento, di localizzaziono nol tempo e così via; ma non è da negare che esso racchiude come suo elemento costitutivo la rappresentazione del fatto ricordato, senza della quale gli verrebbe a mancare ogni contenuto. Se duuque tutto può essere ricordato, tutto può essere immaginato o mentalmente rappresentato; e che cosa vuol dire ricostruire una serie di pensieri e di stati d'anima, i quali poi possono essere espressi per mezzo di segni (e di simboli) di varia natura - suoni, figure, parole -, se non immaginare o rappresentarsi mentalmente dei processi intellettivi e in generale dei processi psichici? Si può discutere intorno alla natura della rappresentazione mentale corrispondente ai fatti psichici più complessi, ed è noto come dispute vive abbiano avuto luogo a tale rignardo fra i psicologi, ma comunque sia risoluta la questione, rimane fermo che la rappresentazione di un giudizio, di un ragionamento, di un sentimento, di un atto volitivo presenta caratteri propri per cui non pnò essere senz'altro identificata col giudizio, col ragionamento etc. quale fu la prima volta compiuto, come non può essere identificata neanche con la ripetizione di essi. Ognuno distingue bene il fatto psichico attuale, qualunque esso sia, dal ricordo che ne può ssrbare od anche dall'idea che se ne può formare: lo stato della mente, nell'atto che è compiuto un ragionamento, non è lo stato mentale del relativo ricordo o della relativa immagine, come il ricordo o l'immagine di un sentimento, di un desiderio non è il sentimento, il desiderio come fatto attuale: altrimenti non si vede come potabbe esser ricordato l'errore, la colpa ecc.

In che sta la differenza? La risposta non è facile, ma in ogni modo per darne una sufficientemente adeguata, bisogna per un verso fare certi ravvicinamenti e per l'altro fare certe distinzioni, procedendo in modo diverso da quello che si snole. Si tende d'ordinario a porre una abisso fra la rappresentazione sensoriale e la rappresentazione concettuale, e si tende d'altra parte a identificare il pensiero rappresentativo o concettuale con quello gindicativo, quando in realtà dal punto di vista conoscitivo la rappresentazione, sia semplice, sensoriale, o complessa, concettuale, è ssmpre di natura identica, e quando il pensiero rappresentativo, immaginativo o concettuale, e quello giudicativo rispondono ad atteggiamenti e a modi di comportarsi del soggetto rispetto all'oggetto del tutto differenti fra loro. Che io mi rappressati una qualità sensoriale come può essere un colore, un suono, o che concepisca un oggetto o un fatto complicato qualsiasi, io conservo sempre un identico atteggiamento rispetto all'oggetto, in quanto apprendo semplicemente un contenuto, lo dstsrmino risolvendolo nei suoi elementi qualitativi e relazionali, senza che decida se esista o non esista quel contenuto, se sia possibile o impossibile; il mio intento è quello di apprendere, comprendere, formarmi un'idea dell'obbietto (del significato dei termini), prescindendo da qualsiasi considerazione dell'esistenza o non esistenza. Ben diversamente sta la cosa per il pensiero giudicativo: in tal caso io non posso fare a meno di compiere un atto di credenza o di esclusione su ciò che ho concepito. Non si tratta più di intendere il significato dei termini, ma si tratta di accettare o di respingere quel significato come qualcosa di reale e di perse stante.

\* \*

Ed ora, credo, deve riuscire facile intendere in che propriamente consiste la differenza tra una rappresentazione semplice qualsiasi, la rappresentazione di una qualità senso. riale, e il concepimento di un obbietto o di un fatto complicato come può essere una pianta o un animale, una figura geometrica, un avvenimento storico ecc. Nel primo caso l'atto di immaginare o di rappresentarsi mentalmente non è per così dire, che continuazione dell'atto dell'apprendimento primo; nell'altro caso invece l'attività rappresentativa si riferisce a tntto quel complesso di atti intellettivi (giudizii tetici, giudizii predicativi, inferenze) per l'inuanzi compiuti affine di fissare e determinare la natura dell'oggetto. Nei dne casi à in gioco l'attività rappresentativa: solo che nel primo caso l'attività rappresentativa è di ordine semplice ed elementare e si riferisce direttamente a certi contenuti, mentre nell'altro si riferisce per di più a quel complesso o sistema di atti o processi intellettivi per l'innanzi realizzati.

Ogni giudizio, ogni ragionamento, come ogni sentimento, ogni atto volitivo, per ciò stesso che sono realizzati, presentano delle qualità, degli attributi che possono essere constatati e fissati e poi in un tempo posteriore più o meno fedelmente rappresentati o riprodotti. Di qui la possibilità di immaginare o di concepire le varie determinazioni della vita psichica, come sono immaginabili o concepibili tutti i fatti od oggetti appresi o sperimentati.

Ed ecco che il conteuuto dell' immaginazione, come quello della memoria, deve presentare un grado di complicazione che dapprima non poteva essere sospettato. Qualsiasi oggetto come qualsiasi fatto psichico, comunque complicato, può es-

sere rappresentato. Il pensiero rappresentativo, riferendosi agli oggetti di qualsiasi complessità, ne riproduce la struttura qualitativa e relazionale: di un solo elemento rimane privo ed è appunto l'atto di reificazione. L'immaginazione in tanto nuò riferirsi n fatti psichici complessi in quanto non resulta alo di contenuti rappresentativi semplici, elementari, associati fra loro secondo i rapporti, del pari semplici ed elementari, di contiguità, di somiglianza, ma in quanto riflette tutte le specie di nessi logici come tutte le specie d'attinenze psichiche in generale. Per potersi rappresentare il processo discorsivo per cui si può arrivare a credere in una tesi fanche senza credervi di fatto) o per potersi rappresentare lo stato d'animo di chi compie un'azione eroicn, un atto di sacrificio, o, in senso inverso, nn'nzione riprovevole, scellerata, c'è bisogno, pure rimanendo sempre nel campo della faatasia, di rappresentarsi atti, relazioni, obbietti che necessariamente oltrepassano i legami associntivi fra idee, come di solito sono intesi. Nè si può opporre che la casi di tale fatta piuttosto che d'esplicazione dell'attività immaginativa sarebbe da parlare d'esplicazione dell'attività intellettiva nell'un caso e di quella pratica nell'altro, perchè dopo tutto quello che s'è detto la distinzione fra attività immaginativa ed nttività intellettuale nel senso indicato non può essere ritenuta d'alcun valore. Solo arbitrariamente si può includere aell'ambito dell'immaginativa un certo ordine di rappresentazioni e di rapporti ed escluderne altri che, in quanto contenuti rappresentativi, hanno gli stessi caratteri dei primi. Come io nell'atto di rappresentarmi un pnesnggio, un animale, una montagna, nua pianta, ho coscienza del valore puramente rappresentativo dell'oggetto in quanto non lo considero in rapporto alle esigenze conoscitive o pratiche, così posso fare ogni volta che mi rappresento tutta una situazione, tutta nna serie d'atti discorsivi e pratici. Per ciò stesso che non s'ha l'iutento di conseguire nn resultato conoscitivo, d'accertare un fatto o di dimostrare logicamente una verità in modo da generare nell'anima di chi ascolta la persuasione dell'esistenza del fatto o dell' impossibilità della tesi enunciata (la persuasione di una relativa probabilità o dell'impossibilità del contrario), ma si vuole solo render presente
quello che avrebbe potuto essere, in tale o tale altra circostanza, il processo mentale di uno o di un altro individuo,
senza sentirsi razionalmente impegnati nel contenuto ammesso, perciò stesso, dicevo, ci si trova in una posizione del
tutto speciale che è appunto la posizione rappresentativa od
immaginativa.

Il nostro concetto acquista rilievo passando dall'ordine conoscitivo a quello pratico. A nessuno può venire in mente di negare la differenza esistente fra la rappresentazione di un determinato atto volitivo, la rappresentazione di un atto di sacrificio od anche di un atto di delinquenza e la corrispondente azione effettiva; eppure la rappresentazione mentale nei vari casi in tanto è possibile in quanto l'attività immaginativa od intellettiva che si voglia dire, s'esplicò secondo modi e leggi rispondenti all'oggetto che doveva essere rappresentato, quindi secondo modi e leggi del tutto differenti dalle forme associative fra immagini semplici ed elementari (meccanismo associativo).

L'identificazione che noi abbiamo stabilita fra l'attività rappresentativa e l'attività intellettiva (concettuale) non deve indurre nell'errore di pensare che queste due attività coincidano sempre in tutte le forme e in tutti i casi. Non bisogna mai perdere di vista che l'attività rappresentativa si trova variamente articolata con l'attività conoscitiva e coll'attività pratica: se per un verso essa è un presupposto per l'esplicazione dell'attività conoscitiva come di quella pratica, per un altro verso può essere chiamata a compiere l'ufficio di mezzo rispetto all'una e all'altra attività, alle cui esigenze è variamente adattata. Con questo non si vuole dire che l'attività rappresentativa non possa in date circostanze esplicarsi in modo autonomo, come vedremo di qui a poco, ma si vuole richiamare l'attenzione sulle modificazioni che essa subisce ogni volta che è subordinata ad intenti di ordine conoscitivo o pratico.

L'attività rappresentativa, si riferisce a complessi di qualità e relazioni appresi per mezzo dei sensi e della cocienza, che poi servono a qualificare gli oggetti od i fatti riconosciuti reali. L'attività rappresentativa per tale rispetto ai trova connessa coll'attività percettiva dalla quale in un certo senso è compenetrata. E come l'attività percettiva non può non riferirsi al concreto, al determinato (nello spazio e nel che, essendo in azione la funzione conoscitiva, s'è resa viva l'esigenza di formare le nozioni destinate a compiere l'ufficio di predicati per la caratterizzazione degli oggetti mediante giudizi predicativi e l'esigenza di stabilire rapporti fissi, quindi necessari ed universali, fra le nozioni, dal momento che l'attività conoscitiva riesce a subordinare a sè l'attività rappresentativa, questa non può non presentare modificazioni che sono bensì connesse cogli intenti conoscitivi od anche pratici, ma hanno il loro foudamento nella natura propria dell'attività rappresentativa. Gli atti di astrazione, di comparasione, di generalizzazione, che tanta importanza hanno per lo aviluppo dell'attività intellettiva, sono da considerare determinazioni dell'attività rappresentativa, se anche dell'attività rappresentativa in quanto è adattata ai bisogni conoscitivi. 1 prodotti a cui dà origine l'esplicazione di tali atti (nozioni astratte e generali nei loro rapporti di connessione, di dinendenza, di subordinazione ecc.), pure avendo valore quali mezzi necessari per lo svolgimento della conoscenza umana, non possono essere considerati come determinazioni o manifestazioni genuine dell'attività rappresentativa od immaginativa. la quale celebra la sua natura sempre nel concreto e nel determinato. Se anche la parte singola di un reale in quanto è determinata e concreta può esser obbietto adegnato di un atto immaginativo, una nozione astratta qualsiasi Pestensione rispetto al colore, alla luce, il colore rispetto al rosso, al verde ecc., il genere o la specie rispetto all'individuo) ha valore come termine dell'atto intellettivo corrispondente, ma non come elemento costitutivo dell'opera inimaginativa.

#### III.

# I processi d'elaborazione immaginativa dei dati e la fantasia creatrice.

L'attività immaginativa assume forme e determinazioni differenti su cui è opportuno richiamare l'attenzione. Il punto più delicato da chiarire è questo, che essa mentre suppone certe forme d'esperienza di cui si serve come di punto d'ap. poggio, è essenzialmente libera, in quanto manifesta tanto meglio la sua natura quanto più dà origine a prodotti sempre nuovi. È essenzialmente attività creativa, produttiva di «forme»: non già che la sna azione si sottragga al dominio di determinate cause o di determinati motivi, ma le cause non contengono in sè i resultati, agendo solo come incitamenti o stimoli per l'esplicazione dell'attività in date direzioni. Dire come il nuovo si generi in ciascun caso non è possibile, come del resto non è nemmeno possibile tissare i limiti della produzione. Non è lecito parlare di creatio ex nihilo, perchè la creazione avviene sempre, come si diceva, su qualche cosa di dato, su certi elementi sperimentati, i quali si rivelano così dipendenti da condizioni estrinseche che non possono essere considerati libere manifestazioni dell'attività immaginativa. La produzione vera e propria comincia colla speciale utilizzazlone che è fatta dei dati. Compito dell'analisi della funzione immaginativa non può essere che quello di indicare, nei limiti del possibile, si intende, le maniere in cui l'utilizzazione dei dati è compinta.

Una delle prime manifestazioni dell'attività immaginativa si ha nella speciale attrazione che le immagini per certi loro caratteri (di chiarezza, di vivacità, di molteplicità, d'affinità, di contrasto, di ordine ecc.) esercitano sull'anima del fanciullo. S'ha così una prima forma di immaginativa che è quella percettivo-sensoriale che male si distingne da

anella imitativa. Si gode del libero gioco delle immagini per ad prese senza che queste vengano ad essere sottoposte ad sleana specie d'elaborazione e quindi senza chè vengano ad egsere sostanzialmente modificate: tutt'al più si possono notare le prime manifestazioni dell'attività selettiva e quindi echematizzatrice, ma non si va in là. Collo svolgersi dell'attività psichica e col complicarsi delle relazioni in cui i varii elementi dell'esperienza si vengono a trovare fra loro, s'hanno le prime formazioni veramente unove, le quali sono rese possibili dal vario intrecciarsi delle associazioni delle immagini e dall'« analogia » che è forse da considerare l'organo precipuo della funzione immaginativa. L'attitudine a cogliere le corrispondenze che possono esistere fra certi contenuti, il potere stabilire rapporti simili fra termini ed elementi di qualità differente ed il potere rendersi conto delle regole secondo cui si realizzano le variazioni di certe qualità costituiscono i più validi mezzi di utilizzazione del dato e di oltrepassamento di esso. La così detta immaginazione animatrice in cui si manifesta la tendenza a proiettare lo stato personale in tutti gli obbietti che ne circondano, nell'attribuire, se si vnole, un'anima alle cose con cui ci troviamo in relazione, non è che una particolare determinazione od una particolare applicazione del processo d'analogia.

Un'altra manifestazione dell'attività immaginativa meritevole d'essere ricordata qui è quella ricostruttiva, in cui l'attenzione è rivolta alla rappresentazione dei fatti e degli oggetti nel loro ordine di successione, di derivazione, di causalità. Naturalmente la ricostruzione fatta dall'immaginazione non può essere identica a quella che è fatta coll'intento conoscitivo e pratico: la ricostruzione fantastica è sempre « concentrativa », riassuntiva e schematizzatrice (suggestiva). — Dalla forma ricostrutiva si passa agevolmente a quella trasfigurativa od alterativa dei dati forniti dall'esperienza (alterativa nel senso della quantità, nel senso dell'ordine col rendere continuo ciò che è discontinno e discontinno ciò che è continuo nelle relazioni, collo stabilire nnovi rapporti, col prescindere da quelli preesistenti), a quella tipifi-

catrice essenzialmente selettiva e costruttiva di tipi e di modelli, ed infine a quella combinatrice per cui sono rappresentati gli effetti derivanti (in ordine ad azione ed a reazione) da determinate posizioni iniziali, secondo certe leggi. — C'è infine un'altra forma di immaginazione di cui occorre fare menzione ed è quella espressiva, o simbolica che si voglia dire, colla quale si stabiliscono particolari legami fra certi contenuti per lo più sensoriali (segni sonori, grafici, verbali) ed altri contenuti della vita spirituale.

Come si vede, i processi fondamentali d'elaborazione dei dati sperimentali si riducono al processo di ricostruzione colle sue variazioni di processo di trasfigurazione o di alterazione, di schematizzazione e di combinazione, ed al processo d'analogia (o di corrispondenza) colle sue variazioni di processo di animazione, di significazione per mezzo di segni o simboli. Con ciò naturalmente non ho la pretesa d'avere fatta un'esposizione completa di tutti i processi in cui s'esplica l'attività immaginativa, e molto meno lio la pretesa d'avere svelato il segreto d'essa quale attività creativa, ma ho inteso solo di fissare i procedimenti che valgono a dare ragione d'alcuni aspetti dei prodotti immaginativi. Come e perchè l'anima umana disponga della potenza di sovrapporre all'esperienza ed alla realtà genuina infinite forme rappresentative od ideali, non è possibile dire, alla stessa guisa che non è possibile dire come e perchè essa conosca e si interessi a ciò che è e realizzi certi fini. Quello che è certo è che l'immaginazione, in quanto non si limita a riprodurre i dati dell'esperienza; ma li traduce liberamente nel suo proprio lingnaggio, assume il valore di funzione autonoma.

Non è possibile certo concepire l'esplicazione di ciascnna funzione psichica come del tutto indipendente da quella di ogni altra, ma rimane il fatto che vi sono attività che per l'intento che hanno, per i resultati che, esplicandosi, raggiungono, meritano d'essere considerate attività relativamente autonome. Non v'ha dubbio che l'attività conoscitiva, come del resto quella pratica, riceva ainto e, quasi direi, alimento dall'attività immaginativa, come viceversa questa,

specialmente nelle sue forme più elevate, implichi il concorso dell'intelligenza e dell'attività pratica; ma è certo altrest che ciascuna delle attività psichiche fondamentali s'esplica con manifestazioni che hauno importanza per sè considerate.

Credo che per l'attività immaginativa senza sforzo ed srtifizio possano essere distinte tre di codeste manifestazioni, la tibera costruzione immaginativa (corso spontaneo delle immagini, costituzione di serie, «rêverie» e sogno), il gioco, la ereazione e contemplasione estetica.

#### IV.

# La libera costruzione immaginativa.

La prima manifestazione sembra a prima vista priva di qualsiasi valore e significato, ma indubbiamente ha l'ufficio di fornire la materia per le costruzioni più elevate. Per essa le immagini (e quando si parla di immagini non si vogliono intendere soltanto quelle riferentisi agli oggetti percepiti, ma anche quelle riferentisi a parti od elementi dei complessi percepiti) si riproducono più o meno trasfigurate ed alterate, si connettono formando serie, le quali poi alla loro volta si svolgono, si sovrappongono, si modificano, e finiscono per occupare per un tempo più o meno lungo il campo della coscienza.

Perchè noi ci compiacciamo tanto nel contemplare certe serie o complessi immaginativi che nella maggiore parte dei casi nulla dicono all'intelligenza come nessun influsso esercitano sui nostri affetti e sul nostro volere? Perchè il bambino si diletta tauto delle fiabe e delle leggende a cni spesso non crede? E perchè si sente il bisogno dopo le ore di lavoro di sognare come ad occhi aperti? La risposta non pnò essere che questa: perchè la attività immaginativa, dispiegandosi, à aecompagnata da quello stato di godimento da cui è accompagnata ogni azione spontanea, istintiva. Ed alla stessa

maniera che non tutte le manifestazioni dell'attività cono. scitiva e di quella pratica possono essere messe allo stesso livello per il loro valore o per l'importanza che hanno, per l'efficacia che esercitano snll'ulteriore sviluppo delle due funzioni conoscitiva e pratica (altro è percepire questo o quello oggetto come può essere nn sassolino che mi capita tra i piedi od nna mosca che mi ronza intorno alla testa, ed altro è cogliere l'essenza degli oggetti o rendersi conto dei rapporti necessarii ed universali esistenti fra le nozioni; altro è compiere un atto spontaneo o riflesso od anche istin. tivo qualsiasi ed altro è avere coscienza della preferibilità di certe forme di condotta rispetto ad altre), alla stessa maniera, dico, che sono da distinguere vari piani nelle determinazioni della vita conoscitiva e pratica, così accade per la vita immaginativa. Non tutte le manifestazioni di questa lianno la medesima importanza e non tutte, sarei per dire, parlano il niedesimo lingnaggio.

La costruzione immaginativa spontanea appaga per così dire l'istinto immaginativo, ma non dà origine a prodotti che abbiano speciale valore: le differenze che essi presentano possono essere bensì differenze di complessità, ma non di organizzazione e quindi neanche di significato. Le leggi regolanti tali costruzioni sono le leggi del meccanismo psichico. Stabilitasi in date condizioni la coesione fra certi contennti immaginativi, diviene agevole il loro richiamo ogni volta che se ne renda attuale nna parte o un elemento. Non è il caso ora di fermarsi a discutere delle varie condizioni determinanti l'associazione e quindi la coesione delle immagini: qui importava fermare l'attenzione sui caratteri propri della prima manifestazione dell'attività immaginativa: spontanettà, costruzione seriale, assenza di valore assoluto.

V.

## Il gioco.

Ilna più elevata manifestazione dell'attività immaginativa ai ha nel gioco. Sul gioco esiste tutta una letteratura. Fu studiato nell'uomo e nell'animale, seguendolo in tutte le sue forme e specie; fu variamente interpretato e divenne argomento di infinite discussioni per la determinazione della sua origine e del suo significato. Non credo che si sia giunti a resultati del tutto soddisfacenti; e questo perchè si perdette di vista quello che è veramente il tratto caratteristico, essenziale del gioco, che è di rappresentare l'esplicazione di un'attività che ha la sua ragione in sè stessa. Si gioca perchè si sente il bisogno di giocare, indipendentemente da qualsiasi considerazione estranea; se anche si gioca in modo e misura diversa nelle varie età, è innegabile che si gioca in entte le età. Se anche vi sono differenze nell' nomo a seconda dello stato della coltnra, delle disposizioni ecc., e negli animali a seconda delle tendenze, delle abitudini e degli istinti che caratterizzano le varie specie, è fuori contestazione che il gioco rappresenta il modo di soddisfare ad un bisogno indipendentemente dal fatto d'essere o no stanchi, d'avere o no un sovrappiù di energia da consumare.

Si è cercato di spiegare il gioco, considerandolo come una specie di preparazione al lavoro, come una forma di educazione stabilita dalla natura. Ma ciò facendo, a prescindere che si urta contro difficoltà non facilmente superabili, in quanto non si riesce a dare ragione nè di tutti i giochi, nè dei giochi delle varie età, si vengono a confondere due questioni diverse: quella della determinazione della natura o delle condizioni d'esplicazione dell'attività «ludica», e quella dell'utilità che per avventura, in certe circostanze, ne pnò essere ricavata.

Ed il curioso è che l'interpretazione finalistica ha incon-

trato il maggior favore presso taluni scienziati, che pure avrebbero dovnto accoglierla con sospetto, implicando essa la sostituzione della ricerca della causa finale a quella della cansa efficiente. Si ammette che alla nascita la maggior parte degli istinti, specie negli animali superiori e nell' nomo. hanno bisogno d'essere sottoposti ad una forma di esercizio, ed il gioco risponderebbe a tale esigenza; si ammette che il gioco offre all'organismo gli stimoli o gli eccitamenti necessari per lo svilnppo completo degli organi e delle strutture in generale (specialmente del sistema nervoso e muscolare); ma quando si è ammesso questo, rimane sempre il mistero circa il modo in cui il fine e l'utilità del resultato assuma in un certo momento il valore di cansa efficiente. Ma tant'è; l'interpretazione finalistica fn accolta con favore dagli scienziati solo perchè fu presentata con l'etichetta scientifica, mediante la qualifica di teoria biologica!

Un' interpretazione soddisfacente del gioco si può avere, secondo a me pare, solo movendo da un'esatta considerazione della sua natura. Esso, in qualunque forma si presenti, è sempre attività psicofisiologica (giochi sensoriali, motori, intellettivi, affettivi, giochi di funzioni speciali come la lotta, la caccia), la quale ha come suo carattere costitutivo quello d'estrinsecarsi per estrinsecarsi (s'agisce in date maniere per agire); con che si vuole dire che l'azione psicofisiologica non vale come fatto od obbietto percepito, o come mezzo per il conseguimento di un resultato utile alla vita - come una specie di occupazione seria -, ma vale soltanto per la rappresentazione, accompagnata dal godimento che se ne ha. E non è questo il carattere di ogni forma di attività immaginativa? Questa solo arbitrariamente può esscre ristretta a certe categorie di rappresentazioni, ma nel fatto va estesa a tutti i contennti rappresentativi atti a suscitare interesse per sè, indipendentemnte dall'importanza che possono avere per l'esplicazione dell'attività conoscitiva e di quella pratica.

Nè lia valore l'osservazione che non tutti i giochi sono disinteressati nel senso che abbiano la loro ragione in sè stessi, prescindendo da qualsiasi considerazione di ntilità o da qualsiasi dispiegamento d'attività intellettiva sotto forma d'acume, di intuizione. Vi souo giochi fatti per il consegnimento di resultati pratici, ma si tratta in tale caso di una specie di contaminazione, di sovrapposizione di un interesse ad un altro, contaminazione e sovrapposizione che non vale a mutare la natura dell'interesse primitivo e fondamentale che à quello d'agire per agire. - Vi sono i giochi d'azzardo ed in generale i giochi in cui è rimesso al caso il consegnimento di un certo resultato (il potere indovinare nua certa evenienza), ma è appunto in questo rimettersi al caso che si manifesta l'intervento della potenza immaginativa come potenza costruttiva. È appunto perchè nessnua previsione può essere logicamente giustificata e perchè tutte le evenienze sembrano egualmente possibili, che l'azione ha la sua ragione in sè stessa e che la fantasia ha libero corso nei tentativi di anticipazione mentale. - Vi sono giochi molto complicati in cni deve essere, per così dire, eseguita una tecnica speciale e che sembrerebbero piuttosto dominati e pervasi dall'intelligenza (dal ragionamento) che non dalla fantasia: ma anzitutto in questi casi l'intelligenza si trova come a servizio della fantasia, intento priucipale essendo quello di agire per agire e in conseguenza di rappresentare per rappresentare; e poi anche in questi casi nou si tratta di eseguire operazioni puramente intellettive, non si tratta di ricavare da premesse beu definite le conseguenze che necessariamente ne scaturiscano, ma si tratta o d'indovinare le intenzioni dell'avversario, p. es., di parare con opportuui accorgimenti certi colpi più o meno prevedibili, di disporre certi mezzi per il conseguimento di fini che non si presentano affatto univocamente determinati, si tratta di costruire ipoteticamente le premesse da cui possono essere ricavate certe conseguenze. Il nerbo del processo non è nell'eseenzione di certi atti intellettivi, ma nel rappresentarsi i ragionamenti che possono essere fatti da noi o da altri e quindi nel rappresentarsi le conseguenze che da certe premesse possono essere ricavate. La riuscita di certi giochi dipende dal grado in cui i fatti rispondono alle anticipazioni mentali liberamente fatte; ma per un verso queste anticipazioni sono opera della fantasia, e per l'altro la determinazione della corrispondenza non dipende da noi nè da cause logicamente determinabili, ende tutto il precesso assume l'aspetto di una costruzione immaginaria (affidata al caso).

Quando si pensa infine che vi sono giochi che hanno come elemento costitutivo la serpresa, e ve ne sono altri che attingono principalmente il loro significate dall'impossibilità di una previsione esatta e quindi da quello stato di sospensione in cui in certe condizioni viene a trovarsi la mente, si vede come l'attività immaginativa è sempre determinativa del fatto del gioco: la sorpresa predetta dalla realizzazione di possibilità a cui prima non si era pensato, offre come nu nuove alimento all'attività rappresentativa, e l'impessibilità di previsioni esatte e precise amplia indefinitamente la libertà cestruttiva dell'immaginazione.

Si potrebbe forse dire che l'atteggiamento psicofisiologico in certe forme di gioco sia antitetico a quello che si ha nelle credenze illusorie od allucinatorie. In queste ultime — almeno nei casi ordinari — si attribuisce il valore di realtà a ciò che è soltante una rappresentazione fantastica; nel giece invece anche percezioni relative ad obbietti reali come possono essere i movimenti, certi contenuti sensoriali, certi fatti psichici, nen sene censiderati per il loro valore reale, ma solo per il loro valore rappresentativo.

Una conferma — se ve ne ha bisogno — della giustezza della nostra tesi circa la natura del gioco, si ha nel fatto che uno dei principali processi psichici che in esso si trovano impegnati è quello imitativo. È noto che queste se per un verso è fondato su certe associazioni sensorio-motriei agevelate da condizioni sortite da natura (imitare è riprodurre ciò che da prima è solo rappresentato), per l'altro ha come carattere costitutivo quello di tendere alla riproduzione e quindi alla ripetizione fino al raggiungimento del grado massimo dell'esattezza. Il che poi non vuol dire che si abbia sempre coscienza di questa esattezza o della confermità maggiore o minore al modelle, ma significa che l'imitazione si

risolve in una successione di rappresentazioni aventi un determinato valore. Si imita perchè si gode d'avere rappresentazioni che figurino come sempre più adeguate ad un certo modello. La adeguazione è essa stessa un fatto rappresentativo e il succedersi dei tentativi fatti per raggiungerla hanno sempre valore per il loro contenuto rappresentativo.

In conclusione le azioni ludiche per una parte hanno radice in rappresentazioni più o meno chiare o distinte, e per l'altra in tanto possono formare una serie, in quanto ciascuna, con l'essere rappresentata e col provocare di riflesso uno speciale godimento, determina la successiva, la quale o ne è una riproduzione perfezionata o ne è una naturale fase di svolgimento.

#### VI.

## L'immaginazione estetica.

### 1. - L'INTERESSE ESTETICO IN GENERALE: MATERIA E FORMA.

L'immaginazione eome attività contemplativa od attività creativa estetica manifesta nel modo più chiaro la sua natura di funzione spirituale autonoma. Dal momento che i fantasmi cominciano ad essere distinti per il loro valore in modo da essere ritenuti taluni preferibili ad altri (e quaudo si parla di fantasmi non si vnole iutendere fautasmi isolati, che sono un'astrazione, ma sistemi di fantasmi aventi un significato, rappresentanti, p. es., una situazione) s'ha una nuova forma dell'attività immaginativa, che ha la sua ragione in sè stessa e che figura come il termine ultimo dello svolgimento dell'attività fantastica. Come nella conoscenza al di sopra del puro meccanismo associativo s'eleva il sistema logico, il quale è fondato sull'esigenza della prova (prova che mette capo necessariamente in qualche specie d'evidenza), come nell'attività pratica al di sopra degli impulsi, degli appetiti, s'eleva la coscienza del pregio intrinseco di certe forme di volere, della preferibilità di certi beni a certi altri (coscienza fondata anche essa sopra una forma d'evidenza che è l'evidenza pratica), così al di sopra del puro «istinto» immaginativo s'eleva la coscienza del valore di certe esplicazioni dell'attività fantastica in confronto d'altre.

Indicare con precisione il momento in cni s'hanno i primi albori della coscienza estetica, non è facile e neanche possibile; in tesi generale si pnò dire che è lecito parlare di coscienza estetica appena s'è in grado di comprendere il significato dei termini di bello e brutto; ma vi sono due difficoltà, l'una che non sempre — specialmente nei primi stadii dello svilnppo spirituale — viene fatto di cogliere la coscienza della bellezza allo stato pnro, in quanto spesso coll'interesse puramente estetico possono essere connessi altri interessi, come quello conoscitivo (chiarezza, determinatezza nei contenuti percettivi) o quello pratico (rispondenza ad esigenze istintive, a bisogni, a tendenze ecc.); l'altra che, anche quando c'è la capacità di distinguere fra bello e brutto, si può non essere in grado di indicare cou precisione il fondamento della distinzione.

La caratterizzazione dell'atteggiamento contemplativo non pnò esser fatta, dapprima, che negativamente. E a tal uopo può essere utile pensare al modo di comportarsi di tre individui di temperamento differente, di fronte ad un oggetto. p. es. ad nu paesaggio. Gl'individui, trovandosi, supponiamo. in cima ad un colle, vedono distendersi innanzi a loro nna larga zona di terreno, che presenta differenze nella vegetazione, e forti ineguaglianze nella sua conformazione e configurazione. L'nno degli spettatori, probabilmente, penserà al partito che potrebbe esser tratto dal terreno qualora fosse coltivato in una certa maniera, e più particolarmente all'utilizzazione che potrebbe esser fatta della sorgente d'acqua, che, a giudicare dalla vegetazione e da altri indizii, deve esistere in quel lnogo. Un altro degli spettatori si fermerà a considerare le caratteristiche del terreno, delle rocce, e farà delle congetture sulle cause, che hanno potuto determinare la configurazione del terreno. Il terzo degli spettatori, invece, rimanendo estraneo alle considerazioni che tengono occupata la mente dei suoi compagni, si ferma al-1'08servazione degli aspetti che il paesaggio presenta, rimane per così dire assorto nella vista che gli si para dinauzi, e ne prova un particolare compiacimento: egli si ferma alla considerazione delle forme, dei colori, nei loro molteplici rapporti, e non cerca altro. La rappresentazione in quanto tale l'attrae, mentre non ha virtà di fermare la sua attensione nessun'idea di utilizzazione o di spiegazione conosciiva. I tre spettatori, è chiaro, trovandosi di fronte allo stesso oggetto, hanno le stesse impressioni, ma ciascuno le considera in modo differente: l'uno è guidato dall'idea dei ani che potrebbero esser raggiunti con opportnni mezzi; l'altro si lascia guidare da esigenze intellettuali; il terzo solo gode della contemplazione dell'oggetto che gli è dinanzi, il anale poi, anche quando fosse solo immaginato, o rappresentato sulla tela, non cesserebbe di produrre gli effetti che produce coll'esser percepito.

Ora sta qui l'essenza della «contemplazione»: l'interesse à rivolto alla rappresentazione, e quindi all' « aspetto » (parvenza) che l'oggetto presenta. Con ciò naturalmente non si vuol dire che il soggetto, nella contemplazione, rimanga del tutto passivo: egli non può fare a meno di compiere certi atti, interessandosi all'oggetto, ma egli è attivo in quanto rappresentativo, e considera l'oggetto, come un complesso di qualità in relazione tra loro. Vi è una «astrazione» estetica, come ve n'è una logica, senza che le due debbano esser confuse tra loro. Entrambe, certo, mirano a fissare un certo contenuto (caratteri), prescindendo dalle circostanze in cui il contenuto si trova realizzato: entrambe mirano a distinguere ciò che la importanza e significato, in confronto di ciò che non ne ha, o ciò che ne ha uno maggiore in confronto di ciò che ne ha uno minore, ma l'azione astraente (selettiva) dell'intelligenza è provocata dal bisogno di comprendere la natura dell'oggetto (quel che l'oggetto propriamente è), l'azione astraente (selettiva) dell' immaginazione è provocata dall'interesse estetico, vale a dire dalla considerazione di quegli elementi, che per sè hanno virtù di suscitare quel particolare compiacimento, che è detto compiacimento estetico. L'astrazione logica isola ciò che vi è di intelligibile nell'oggetto del pensiero, mentre l'astrazione estetica fissa i tratti dell'oggetto che possono avere efficacia dal punto di vista estetico, in quanto parlano alla fantasia e insieme all'attività appreziativa. Alla stessa maniera che, se negli oggetti del peusiero non vi fossero qualità e fondamenti per stabilire certe relazioni, nou sarebbe possibile comprendere questi stessi oggetti (formar concetti, giudizii e ragionamenti sugli oggetti), così se negli oggetti non vi fossero proprietà, caratteri, capaci di agire sulla fantasia (estetica), gli oggetti non potrebbero mai assumere valore estetico.

L'astrazione estetica tende in conclusione a fissare ciò che negli oggetti c'è di estetlcamente attivo, ed è operazione che il soggetto compie per virtù propria. L'elemento estetico liberato per virtà dell'astrazione da ogni elemento accessorio, acquista rilievo ed è elevato ad un nuovo valore. Il contenuto estetico non è accolto dalla coscienza nello stesso modo in cui sono accolti i contenuti sensoriali, quando, sotto l'azione di determinati stimoli fisici, gli organi sensoriali e il sistema uervoso si trovano in grado di compiere normalmente la loro funzione. Tra i molteplici contenuti sensoriall è fatta una scelta; l'attenzione è fermata su quelli, che per i loro caratteri possono esser aggruppati in certe maniere, e lo possono sempre che siano compinti particolari atti di confronto, e sempre che i contenuti stessi siano considerati da particolari punti di vista. Il contenuto estetico dunque non è trovato bell'e fatto, ma vnol essere ricercato dalla mente, ed, entro certi limiti, costruito cogli elementi o colle suggestioni che derivano dal di fuori. Il soggetto non solo deve essere attivo, ma deve sentirsi attivo.

La contemplazione si riferisce al contenuto rappresentativo per sè preso, e non già agli effetti che esso pnò produrre snl soggetto in determinate condizioni. Tutte le rappresenenzioni sensoriali, di qualunque specie sieno, colori, snoni, odori, sapori ecc., possono essere accompagnate da tono affettivo piacevole o dispiacevole, come possono esser segnite da particolari effetti di ordine psicofisiologico (sensazioni dinamogenetiche o deprimenti): ma le rappresentazioni che sieno scelte e preferite per il tono affettivo, o per l'azioue che esercitano snll'organismo, non sono da cousiderare come estetiche, appunto perchè non sono valntate per il loro contenuto per sè considerato (per la loro natura di rappresentazioni), bensì per la ripercussione — per così dire — che hanno nel soggetto. Il sentimento in quanto organo della valutazione estetica si riferisce alle rappresentazioni in quanto rappresentazioni, e nou al touo affettivo che queste rappresentazioni può accompagnare.

Abbiamo detto che oggetto della contemplazione sono le qualità in determinate relazioni tra loro: nn complesso di colori, di suoui, ecc. produce un'impressione del tutto differente, secondo che è percepito in certe condizioni o in condizioni diverse; secondo che i colori p. es. sono appresi in nn paesaggio, o in una raccolta dl lane, di sete ecc., e i suoni secondo che sono appresi in nna composizione melodica o in una pura successione di note. Le qualità sensoriali possono essere identiche, ma l'impressione del soggetto è toto caelo differente nei due casi. D'altra parte, il paesaggio può esser sempre riconoscinto ed esteticamente apprezzato, sia esso percepito o immaginato o rappresentato in una fotografia. Onde è legittimo conchiudere, che non sono le qualità sensoriali per sè prese che costituiscono l'aspetto a cui l'atteggiamento contemplativo si riferisce, ma i particolari rapporti in cui le qualità si vengono a trovare. Non v'ha dubbio che l'aspetto non ha consistenza che attraverso le qualità sensoriali, ma non s'identifica con queste, tanto che in certe condizioni ne può esser distinto. La «forma» non è che il termine per esprimere l'ordine di relazioni a cui s'accenna. Le qualità per sè prese formano per così dire la materia, la quale poi ha bisogno di assumere una

<sup>27 -</sup> DE SABLO, Introduzione alla filosofia.

determinata forma, perchè diventi obbietto di « contempla. zione ».

Sarebbe errore però identificare senz'altro la forma con le relazioni. La forma, rappresentando la valorizzazione di un gruppo di relazioni, si sovrappone in un certo senso alle relazioni e alle qualità. Queste possono variare, l'abbiamo già veduto, entro certi limiti, pur rimanendo identica la forma, la quale è riconoscibile e conserva il suo primitivo significato. Possono invece rimanere immutate le qualità, ed assumere forma differente, nel qual caso non si può dire che la sostituzione delle forme avvenga senza mutamento nel significato estetico. Esempii di forme si hanno nelle disposizioni simmetriche, e in generale nelle disposizioni realizzate secondo certe regole, nei ritmi di qualunque complessità questi siano, nelle forme melodiche e così via. Appena le qualità e le relazioni sono considerate dalla coscienza in particolari maniere, considerate, supponiamo, rispetto ad un termine comune o centrale di riferimento, nelle loro gradazioni e transizioni continue (sfumature), nei loro contrasti, nei loro ritorni si ha la costituzione di differenti «forme ». La forma, è chiaro, non preesiste bell'e fatta nell'oggetto preso a contemplare: il ritmo, la melodia e in generale l'ordinamento che noi stabiliamo nel complesso d'impressioni sensoriali non preesiste nelle impressioni singole o negli aggregati d'impressioni, ma diviene attuale per virtù del soggetto. Perchè certe forme relazionali siano determinate. A necessario che siano compiuti atti di riferimento e di disnosizione, atti di confronto, atti di misura e così via. Vi sono casi in cui è necessaria l'escenzione di veri e propri movimenti, movimenti di muscoli oculari, per es., per dare un

I Tritti i contenuti sensoriali sono appresi in determinate relazioni tra loro, relazioni di somigiianza e di differenza, di numero, di continuità, di spazio e di tempo, di azione e passione e così via, ma non tutti sono suscettibili della qualifica di bello e di britto. Perchè ciò accada è necessario che i contenuti sensoriali, e più particolarmente quelli visivi e nditivi, entrando in relazione tra loro, diaco origine a totalità o unità (forme) che poi sono dette belle o brutte. L'ordinamento dev'esser così fatto, da dire qualche cosa aila mento.

determinato ordine alle impressioni visive, per scegliere tra le sensazioni ricevnte in un certo momento quelle che si prestano meglio a essere ordinate secondo certe regole, che possono, p. es., essere graduate in modo continuo, o che possono acquistar rilievo per il loro contrasto, o che sono più facilmente rievocabili o anticipabili, o che possono costituire dei sistemi aventi termini comuni di riferimento.

Quando si dice che la forma intesa nel modo che abbiamo detto è un prodotto dell'attività del soggetto, non si deve intendere ch'essa rappresenti il termine di un atto semplice, compiuto da una funzione elementare ed irreducibile, ma si deve intendere ch'essa è come il risultato del concorso di tutti gli atti provocati da certe condizioni obbiettive e insieme dell'interessamento in senso estetico del soggetto. Il soggetto non solo si sente attivo nel determinare la forma estetica, ma si sente libero nel senso che egli non subisce nessuna costrizione dall'esterno. Egli dispone in certa maniera le qualità e le relazioni, costituisce ritmi e simmetrie, fissa le impressioni in certi ordini e serie, non perchè vi sia costretto da azioni estrinseche, ma perchè, nelle circostanze in cui si trova, gode di eseguire determinati atti. Sta qui anzi una delle differenze fondamentali tra l'atteggiamento conoscitivo e pratico da un lato e l'atteggiamento contemplativo estetico dall'altro. Nell'atteggiamento conoscitivo sono compiuti gli atti percettivi, che ci fanno apprendere gli oggetti che ci stanno davanti, senza che noi ci sentiamo padroni di conoscere od ignorare ciò che vogliamo. Nell'atteggiamento pratico sono compiuti tutti gli atti ritenuti necessarii per il conseguimento di determinati scopi, senza che di solito noi possiamo stabilire le condizioni a nostro piacere. I bisogni imperiosi devono essere soddisfatti e devono esser soddisfatti coi mezzi a nostra disposizione. Nell'atteggiamento contemplativo noi sentiamo di poter dar libero corso all'attività fantastica collo stabilire certe forme a preferenza d'altre, col sostituire a certe forme, forme che ci sembrano più adeguate, col mutare i punti di vista, col comprendere certi ordini in ordini più estesi ed ampii, col risolvere sistemi complessi, ma

non completamente determinati, in sistemi più circoscritti e determinati. La coscienza secondo che si trova di fronte al complesso ordinabile in date maniere, ovvero ad una specie di caos che si oppone a qualsiasi tentativo di ordinamento, ha la rivelazione del significativo o dell'insignificante, del bello o del brutto. La libera esplicazione dell'attività immaginativa è assicurata sempre dalla regolarità, dall'ordine, di qualnuque complessità ed estensione sia questa regolarità e quest'ordine. Anche l'estensione indefinita può assurgere al valore di ordine, quando quest'estensione indefinita è considerata come correlativa ad una potenza agente secondo un determinato ritmo. Può esser bello o sublime immaginare di esser assorbiti nell'infinito, ma solo alla condizione che l'infinito si trovi come riferito ad un termine semplice e impartibile, qual'è l'atto della coscienza umana.

# 2. — L'INTERESSE ESTETICO DIRETTO AI CONTENUTI PSICHICI: L'ANIMISMO, LA SIMPATIA E IL LINGUAGGIO.

Abbiamo così caratterizzato l'atteggiamento contemplativo, considerandolo specialmente in relazione ai contenuti sensoriali esterni. Ma noi non contempliamo solo gli obbietti della realtà fisica: contempliamo anche gli stati e fatti di coscienza. Ciascuno di noi ha il potere di estendere la sua attività rappresentativa oltre il dato che sperimenta nella propria coscienza in nn certo momento, volgendo lo sguardo al passato ed al futuro. Inoltre ciascun di noi può estendere l'atto di visione rappresentativa agli stati e ai fatti di coscienza dei snoi simili, fondandosi, naturalmente, sulle manifestazioni o segni esterni, e seguendo il procedimento dell'induzione analogica.

Ogni fatto psichico, per ciò stesso che è realizzato, ossia appreso e quindi percepito, è rappresentato; e una volta che è rappresentato, è rievocabile (novamente rappresentabile). Si parla comunemente della poesia dei ricordi, del dolce sognare e così via: ora, con tali espressioni si vnole indi-

care appunto il fatto che l'attività rappresentativa rivolta ai fenomeni psichici compie un proprio ufficio indipendentemente da qualsiasi riferimento a scopi conoscitivi o pratici. Certamente non tutti i ricordi, come non tutti i sogni, hanno valore estetico, ma gli nui e gli altri in certe condizioni possono assumere un tale valore. È facile intendere che per la realtà psichica devono valere regole analoghe a quelle che valgono per la contemplazione della realtà fisica. Anche i fatti psichici possono assumere valore estetico solo alla condizione che costituiscano degli «ordini» e dei «sistemi» e che assumano una certa «forma». Perchè sia possibile rappresentarsi certi fatti psichici, è necessario che fatti psichici analoglii siano stati sperimentati; ma sarebbe errore pensare che ogni rappresentazione di fatti psichici sia prolungamento o «copia» dell'esperienza personale. Questa può dare le indicazioni fondamentali, tracciare per così dire le linee secondo cui è possibile dispiegare l'attività costruttiva, ma tale attività, fondandosi sull'analogia, può determinare risultati che si allontanano più o meno dai dati primitivamente sperimentati. La rappresentazione dei fatti psichici si mansiene distinta dalla corrispondente esperienza. Ciascuno di noi può avere la rappresentazione di stati d'anima differentissimi tra loro, senza che per questo realizzi in sè stesso in senso proprio tutti questi stati. Gli stati d'anima cui s'accenna possono esser in contrasto tra loro, e quindi in un certo senso elidersi a vicenda, come possono esser in assolute contrasto con lo stato in cui il soggetto che ha la rappresentazione si trova in un certo momento. Ciascnn soggetto, mediante l'attività rappresentativa, viene in un certo senso a trasferirsi nell'anima degli altri individui, senza che però s'identifichi con nessuno di essi. Ed anzi, a tal proposito, vanno distinti due procedimenti nell'attività rappresentativa dei contenuti psichici: il procedimento che potremmo dire di estensione e di prolungamento dell'esperienza personale, ed il procedimento d'adattamento, per cui il soggetto si trasferisce nell'anima degli altri, modificando sè stesso secondo le esigenze del nuovo ambiente in eni suppene venga a trovarsi. Entrambi i procedimenti sono spontanei, ma il primo è semplice e diretto, il secondo è complicato e snppone un'esperienza più estesa. Col primo procedimento si tende ad imprimere la propria forma personale alle altra coscienze; col secondo procedimento, si tenta di dare alla propria coscienza la forma che si presume debbano avere altre coscienze.

L'uomo per il fatto stesso che è un essere essenzialmente socievole, finisce per vedere come rispecchiate le determinazioni e gli stati dell'anima propria in tutti gli oggetti e fatti dell'universo. Ha origine così l'animismo o antropomorfismo primitivo, per cui il mondo è concepito popolato di esseri simili all'nomo. Il processo di animazione, coll'implicare il dispiegamento dell'attività fantastica in particolari direzioni, non poteva non assumer significato estetico. Si formarono anzi per tale via quelle credenze o rappresentazioni, che più tardi divenuero o miti o espressioni figurate del parlare.

A misura che la conoscenza degli oggetti e dei fatti fisici e quella della realtà psichica, nelle sue varie forme e deter-

<sup>1</sup> Qui è opportuno fare un'osservazione. È necessario diatinguere tra l'esperienza ohe olasonno ha di sè stessu e dei propri stati (pensieri, ricordi, desiderii, passioni), e la conoscenza reflossa, mediante desorizione, analisi, ch'egli può avora degli stessi stati. La prima forma di apprendimento, che è diretta, naturale, s'accumpagna a qualsiasi formu di apprendimento della realtà esterna. La resità esterna, anzi, non è primitivamente omcepita che come «anaioga» alia vita psionica, di cui, come si diceva, si ha osperienza diretta. Snocessivamente, l'interesse è rivolto, iu prevalenza, agli oggetti esterni u fisici, sia per l'impurtanza prution ohe tale conoscenza può avere, sia per esser essa più facilmente oupseguihiie. A misura che la conosconza dei mondu esterno progredisce, adottande metodi sempre più precisi e rigorosi, si rende evidente l'insufficienza, i'inadeguazione delle interpretazioni animistiche della natura. Si determina così un procosso inverso a quello animistico o antropomorfico primitivo; è l'esperienza esterna che è utilizzata per i'interpretazione di quella interna: sono le analogie tratte dal mondo fisico, che forniscono i «motivi» di molte se non di tutte ie teorie psicologiche. Tutti sanno d'aitra parte che la riflessione psicologica è poste riore (di data più recente) rispetto all'indagine dei fenomeni fisici. Si tratta in sostanza, di distinguere tra l'apprendimento che potremmo dire ingenno, e quelle reflesso, anniitico, della vita spiritnale. Il primo è, senza dubbio, implicitu in ogni forma di conoscenza degli oggetti esterni; i'aitro, invece, finisce per esser tributario della conoscenza dei mondo fisico.

minazioni, si andò estendendo ed approfondendo, le credenze animistiche dovettero subire trasformazioni o modificazioni della maggiore importanza. Da nna parte l'estensione della vita psichica personale ai varii ordini di esseri e di obbietti fisici non potette aver luogo senza mutamenti e adattamenti, e dall'altra si rese sempre più evidente la necessità di distinguere tra aspetto esterno e stato interno degli stessi oggetti fisici, tra manifestazione esterna (parvenza) ed essenza interiore. Quest'ultima, non direttamente percettibile, era ritennta affine od analoga all'esperienza psichica personale, mentre l'aspetto direttamente percettibile era considerato come qualcosa di differente dal fatto psichico. L'attività fantastica si riferisce al contenuto psiehico come a quello fisico; solo che, rivolta all'interno, riesce principalmente di sussidio alla conoscenza, assumendo il valore di ipotesi (o teoria) esplicativa dei dati e dei fatti dell'esperienza esterna, mentre rivolta all'aspetto esterno, ha anche valore per sè. In ogni modo va tenuto conto, oltre che del temperamento del soggetto percipiente, dello stadio di svilnppo intellettuale in cui questo ai trova: la costruzione interna che in un primo tempo pnò avere significato pressochè esclusivamente conoscitivo, può assumerne uno simbolico, fautastico in un periodo posteriore, quando l'interesse è rivolto alla determinazione dei futti come sono direttamento colti per mezzo della percezione sens.ta, e molto più quando i metodi di ricerca scientifica sono indirizzati in tal senso. Le credenze e le costruzioni mitologiche, che in un certo periodo dello svilnppo storico e culturale dovettero avere un significato prevalentemente interpretativo, in un periodo successivo offrirono largo alimento alla contemplazione estetica e all'arte. Anzi, avvenuto, in un certo senso, il distacco dell'atteggiamento contemplativo o fantastico da quello conoscitico o interpretativo dalla realtà, l'attività costruttiva dei contenuti psichici (processo di animazione, o, se si vuole, di introiszione) venne a perdere ogni valore dal punto di vista conoscitivo, ed ebbo contenenza esclusivamente fantastica. I miti, le leggende per sè ebboro valore estetico e solo per via indiretta potettero rappresentare simbolicamente gli obbietti ed i fatti reali. Anche oggi poeti ed artisti non disdegnano di far ricorso a miti, a leggende, a cui non credono, non solo per dar alimento alla propria attività costruttiva fantastica, ma anche per rappresentare, iu forma simbolica concreta, oggetti e fatti reali, o concepimenti, a cni attribuiscono importanza anche dal punto di vista conoscitivo.

Qui però va teuuto couto del concorso di un nuovo fattore qual'è la lingua, e soprattutto dev'esser teuuto conto di quella che si è convenuto di chiamare « forma interiore » della lingua. Quest'ultima, meutre dev'esser distinta dalla parola esterna, e ancora più dal corrispondente significato, reca spesso le tracce della considerazione animistica della realtà fisica.

Va ricordato che l'uomo per comunicare coi suoi simili si serve di tutti i mezzi espressivi che sono a sua disposizione, ma soprattutto dei suoni articolati, che egli può entro certi limiti dominare col suo volere e foggiare in maniere differenti. I vantaggi che possono offrire il diverso modulare della voce, il ritmo, l'accento, la cadenza, la successione secondo certe regole dell'arsi e della tesi, afflue di esprimere i varii stati d'anima, non hanno bisogno di chiarimento. Per le vie indicate sono utilizzate certe analogie e corrispondenze tra i caratteri (e i modi di comportarsi) dei significati e i modi di comportarsi dei suoni espressivi.

Ma ora, quel che soprattutto importa osservare è che se la massima parte del materiale linguistico primitivamente dovette essero di natura imitativa (ouomatopea), non potette rimanere per lungo tempo così limitato. L'esteusione di siguificato delle primitive parole potette aver luogo solo in base all'apprendimento di certe somiglianze o analogie tra le vario specie di significati da esprimere. Si spiega così la frequenza con cui i traslati, le metafore, le metonimie si trovano utilizzati per esprimere cose, proprietà, azioni prima facie differenti tra loro. In un tempo posteriore l'origine etimologica della parola naturalmente andò perduta di vista, rimanendo del tutto oscura la connessione tra termine e

eignificato. Il termine in tanto potette essere adottato per esprimere un certo significato in quanto corrispondeva ad an altro significato, col quale quello da esprimere presentava somiglianze. Molte parole (esplosione, schizzare, p. es., rombo, ecc.,) in origine furono onomatopeiche, attingendo il loro significato dalla loro capacità imitativa di certi fatti dell'esperienza esterna, ma oggi sono adoperate per indicare futti di ordine del tutto differente; si purla di esplosione di odio, di ira, dello schizzar della ferocia dagli occhi e così via, e si trova che queste parole esprimono bene i significati che noi abbiamo l'intento di esprimere. Il significato primitivo delle parole fu esteso in modo da farvi rientrare significati diversi e per molti rispetti estranei.

L'immagine primitivamente connessa col termine - si noti - non va del tutto e sempre perduta, ma, specialmente ia date circostanze, può persistere collateralmente, ed essere anche rievocata. Accade così che accanto al significato attuale del termine, può esser suscitata un' immagine, la quale serve a dar rilievo e colorito allo stesso significato. Nei casi in cui i significati si riferiscono a nozioni astratte o ad oggetti non intuibili, le immagini collaterali a cui s'accenna sono di grande aiuto all'attività espressiva ed offrono alimento all'attività fantastica. Sta qui l'importauza del così detto linguaggio poetico. Il contenuto psichico, anche quando ha perdnto ogni valore conoscitivo, conserva il suo significato fantastico; la stessa espressione linguistica, in quanto « forma interiore » della lingua, finisce per agire sul significato della parola, determinandolo fantasticamente. Le espressioni linguistiche (figure, tropi) possono contribuire a mantenere il contenuto psichico a espressioni, che per sè non l'hanno o che non l'hanno più, o può contribuire a suscitare nuove immagini, che arricchiscono il primitivo significato. Molti dei fatti di «empatia» o di «Einfühlung» hanno per questa via la loro naturale spiegazione. In fondo, dal momento che son colte certe analogie tra obbietti o fatti per molti rispetti differenti tra loro, diviene possibile l'estensione di significato delle parole, e perciò stesso la rievocazione di immagini che possono non corrispondere ai significati propri. Quando si parla del monte che elevandosi domina tutta la valle o tutto il paesaggio circostante, del fiume che pigro, lento si scava il sno letto, e si distende sopra un torreno colorato tutto intorno di verde, quando si adoprano espressioni come queste, che si potrebbero agevolmente moltiplicare, si ha, oltre che la rappresentazione dei significati propri (dei fatti e dogli oggetti a cni s'intende allndere), la rappresentazione fantastica di fatti e oggetti collaterali. Spesso i fantasmi rievocati sono puramente collaterali; a volte si trovano intrinsecamente connessi e quasi fnsi coi significati proprii, come quando si parla di sveltezza di un edificio, di agilità di un periodo, di una colonna slanciata e via di seguito.

Il processo dell'empatia in generale non consiste nell'attribuire agli oggotti esterni stati analoghi a quelli che proviama noi in un certo momento (processo di animazione), ma pinttosto nell'attitudine a stabilire somiglianze o corrispondenza tra i fatti fisici e le determinazioni della vita psichica. Non è necessario che scompaia la coscienza della differenza esistente tra gli oggetti a fatti fisici e i corrispondenti oggetti o fatti psichici: basta che, non ostante le differenze tra le due serie, siano colte e fissate certe somiglianze, alle quali è rivolta l'attenzione, lasciando pressochè nell'ombra le differenze. Sono i tratti di somiglianza che si impongono alla considerazione di chi contempla, e che, a tal fino, sono messe in Ince. La linea di nna montagna cho elevandosi a picco al di sopra del terreno circostante, si presenta pressochè diritta, richiamerà alla mente la forza, il vigore, la potenza: la linea invece che si elova per gradi, che procede più o meno singosa, richiama alla mento lo stento, la fatica. Un albero dal fusto alto, dritto, richiama alla mente l'idea dolla giovinezza, meutre un albero dai rami contorti e piegati all'ingiù verso la terra richiamerà alla mente il languore, e la tristezza.

Se la determinazione delle corrispondenze in certi casi paò esser agevolata dal concorso di sensazioni organiche (o delle loro immagini), non si può dire che le sensazioni o immagini abbiano per effetto di cancellare le differenze esistenti tra gli oggetti. La contemplazione di un'alta montagna distanza, o quella della salita ripida e quindi faticosa che conduce alla cima di una collina, può essere accompagnata dalla rievocazione delle immagini dei movimenti, che devono esser compiuti per raggiungere la cima nei due casi, o anche dalla rievocazione delle immagini di sensazioni organiche, come possono essere le modificazioni del respiro, i battiti del cuore ecc.; ma tntte queste immagini sensoriali, se concontribniscono alla determinazione delle corrispondenze tra oggetti fisici e stati psichici, non hauno per effetto di alterare la conoscenza che noi normalmente abbiamo degli oggetti nercepiti.

Risulta chiaro come una delle principali manifestazioni dell'attività fantastica è l'apprendimento di analogie tra le

cose in apparenza più lontane.

Certo, il processo è più complicato di quello che a prima vista possa sembrare, perchè mentre presuppone un potere di astrazione, per cui in un certo coutesto sono colti e fissati soltanto determinati caratteri, implica d'altra parte il potere di rievocazione, poi di comparazione, per cui sono stabilite le somiglianze e le corrispondenze; ma rimane il fatto che l'attività fantastica per tale via mette in luce il suo carattere specifico in confronto delle altre forme dell'attività spirituale. Le analogie non sono ricercate e poste per soddisfare certe esigenze conoscitive — per la determinazione, supponiamo, dell'nnità di natura degli oggetti, — ma hanno importanza per sè prese. Esse attingono valore dal fatto che con la determinazione di nuovi rapporti e col risveglio di nuove immagini è offerto nuovo alimento alla fantasia.

Non v'ha dubbio che le analogie riescono tanto più efficaci quanto più sorgono per così dire spoutanee, quanto meno cioè recauo le tracce dello sforzo e dell'artificio (specie se insistente), ma è anche vero che quanto più i riscontri sono

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Si consideri un esempio; se si dice di un prato di aprile che è ridecte, il traslato risponde al caso, appuoto perchè si collega con quella vivacità di emosione che la cosa effettivamente risveglia nel contemplante; ma se attaccandosi

inattesi, tanto più depongono per la vivacità e mobilità della fantasia. Quanto più un certo contenuto ideale trova la sua forma espressiva adeguata in nna rappresentazione concreta di ordine differente, tanto più le esigenze del gusto estetico sono appagate. Non vi è produzione fantastica spontanea, naturale, che non rechi conferma a quello che diciamo. È noto che in certe condizioni dell'ambiente la fantasia dei contemplanti si accende e quasi si csalta; ora si accende e esalta non col trasformare gli oggetti fisici in «spiriti», ma col tradurre in termini psichici certi tratti dei fatti fisici.

Sarebbe errore però pensare che l'esplicare in qualsiasi maniera l'attività fantastica basti a determinare la coscienza del bello. Di fronte alle condizioni determinative della coscienza del bello si possono realizzare le condizioni determinative della coscienza del brutto o dell'insignificante dal punto di vista estetico, e questo può accadere sempre per opera della fantasia. La costruzione fantastica ha tanto più pregio, quanto più - diretta e gnidata dal gusto quale mezzo di selezione delle immagini - si riferisce ad oggetti che per sè hanno valore. E non basta: vi sono casi in cui non è possibile prescindere da considerazioni di ordine conoscitivo e pratico. La violazione di certe leggi fisiche fondamentali, quella di gravità, p. es., diviene intollerabile anche dal punto di vista estetico: un oggetto ritenuto pesante che si presenti privo di sostegno non potrà non sembrare brutto, assurdo dal punto di vista estetico, come lo è dal punto di vista reale o fisico. Parimenti la considerazione dello scopo a cui certi oggetti sono destinati, non può essere estranea all'approzzamento estetico. Qualsiasi collisione manifesta con le esigenze fondamentali di ordine intellettivo

al trasiato, vi si insisto, adoperaodoos altri, e si dice cho i fiorellini biauchi di prato soco i denti, i fiorellini rossi sono le labbra manifestanti quel sorriso, totti vedone che si dà in noa goffaggine che finisce per distruggere l'offetto della prima metafora.

¹ Sull'importanza del contenoto nella valotaziono estetica v. l'aitro saggio, eontenuto in questo volume, iotitolato Lineamenti di una Fenomenologia delle spirito.

pratico, finisce per esercitare un'azione perturbatrice sulla contemplazione estetica e per offuscare la visione della bellezza.

Possiamo aggiungere che la contemplazione non si arresta mai alla considerazione dell'aspetto che potremmo dire superficiale esterno degli oggetti, ma tende ad estendersi in varie direzioni per i nessi constatati sperimentalmente tra gli elementi costitutivi degli stessi oggetti (le diverse qualità, le diverse dimensioni, i differenti stati di un corpo ecc.), a a fare anticipazioni sull'esperienza attnale, ntilizzando le immagini possibili. Per ciò stesso che un oggetto è appreso come solido, è rappresentato per così dire anche nelle immacini che se ne potrebbero avere, mutando il punto di vista da cui in un certo momento è considerato. Si capisce come l'idea del mutamento del «punto di vista» offra nuovo alimento all'immaginazione. L'importanza che è attribuita alla prospettiva, dimostra appunto come nell'apprezzamento dei tatti estetici sono utilizzate le conoscenze intorno alla realtà per qualunque via esse siano attinte.

#### 3. — L'ARTE.

Finora abbiamo cercato di chiarire le nozioni di bello o di brntto, prescindendo da ogni considerazione particolare intorno all'arte. Era necessario procedere in questa maniera, perchè in realtà il campo dell'arte con coincide con quello della bellezza: vi sono forme di bellezza al di fuori del campo proprio dell'arte, come d'altra parte vi sono forme d'arte, che hanno compiti e officii che oltrepassano la semplice realizzazione del bello. La bellezza presa in senso generale è il correlato dell'atteggiamento contemplativo: l'arte, invece, è essenzialmente produttiva, creativa. La contemplazione è per certi rispetti anch'essa produttiva, ma lo è in nn modo differente da quello iu cui lo è l'arte. Il contemplante può esser anche detto in un certo senso artista, in quanto compie particolari atti (atti di astrazione, di riferimento, di scelta ecc.), con cui coglie e fissa ciò che vi ha di esteticamente attivo

nel mondo dinanzi a cni si trova, ma egli può esser detto artista, solo in un certo senso, rimanendo sempre prevalentemente recettivo, in confronto dell'artista vero, che giunge a prodnre, a realizzare (fissandoli ed esprimendoli con opportuni mezzi fisici) i fantasmi che egli ritiene meritevoli di esser fissati e di esser comunicati ai suoi simili. Non c'è solo la visione della bellezza, ma c'è l'atto di prodnzione, per cui ha origine un obbietto che prima non esisteva e che è appunto l'opera d'arte.

Come avviene il passaggio dall'atteggiamento puramente contemplativo a quello produttivo? Non vi ha dubbio che la valutazione, col riconoscimento di ciò che è meritevole di esistere, costituisce uno stadio o nn momento essenziale del processo produttivo, ma è altresì certo che la creazione implica un complesso di disposizioni e di doti, le quali assumono, di fronte al comune degli nomini, il carattere di vere e proprie « prerogative », di doni avnti da natura. Se nel genio sono operative le stesso leggi psichiche, che sono operative nel talento, nell'ingegno comnne, è da amuettere che nel genio le stesse leggi si trovano ad operare in nu terreno particolarmente favorevole. Non vi ha produzione dell'arte che non s'appoggi ad una certa « visione », ma d'altra parte la visione, come si pnò avere nelle condizioni ordinarie, non è sufficiente alla determinazione del prodotto artistico. Il gusto non è il genio. Non basta comprendere il significato di un'opera d'arte per esser capace di realizzarne una che la egnagli.

Per poter rendersi conto adeguatamente del passaggio dalla visione in quanto tale alla produzione, non è da trascurare il fatto che, originariamente, ogni arte ebbe anche l'ufficio di rispondere a un bisogno o ad un'esigenza pratica, e che anche al presente l'opera di arte ha sempre uffici e motivi che finiscono per oltrepassare la pura realizzazione della bellezza. Nell'atto che con opportuni mezzi si cercava il conseguimento di risultati importanti dal punto di vista pratico (vestiti, abitazioni, culto, utensili ecc.), si tendeva a soddisfare il bisogno di bellezza, o, quanto mai, ad

evitare la bruttezza. Il problema era di armonizzare il bello coll'utile; dal momento che nno scopo utile doveva essere raggiunto, s'intendeva raggiungerlo non derogaudo agli imperativi di bellezza, i quali erano attivi nella coscienza se anche non presenti alla riflessione. Se in certi tempi e in certi luoghi o in certe occasioni, fu viva la tendenza a imitare nelle forme degli oggetti (vasi, ntensili, ecc.) quelle ritennte belle, per certi caratteri, nella natura esterna, in altri casi la forma degli oggetti fu determinata dalle esigenze pratiche: solo che si cercò di armonizzarle con quelle estetiche (regolarità, simmetria, eleganza, agevolezza, sveltezza). Ginnge il momento in cui l'arte acquista coscieuza della sua antonomia rispetto alle altre manifestazioni dell'attività spiritnale, ma, come si diceva, rimane sempre il fatto che ogni arte può soddisfare ad esigenze diverse dalla pura realizzazione della bellezza.

Quali sono queste esigeuze extraestetiche? Possono essere raggruppate nelle categorie seguenti: la produzione degli oggetti ntili, come possono essere i vestiti, le armi, i vasi e finanche gli oggetti necessarii per il culto; la determinazione dei mezzi di trasmissione o di registrazione di fatti od oggetti a cni è attribuita particolare importanza, come sono i ritratti, i monumenti, le pitture storiche, certi prodotti letterarii; quella dei mezzi di intensificare o anche di risvegliare certi stati affettivi, di qualunque specie questi siano: stati affettivi piacevoli o dolorosi, sentimenti famigliari e sentimenti religiosi, sentimenti teneri e seutimenti aggressivi (sono gli intenti che sono consegniti nella musica, nella letteratnra, ed entro certi limiti, nella pittura, nell'architettura).

A nessuno può venire in mente, si noti bene, di negare che la creazione dell'opera d'arte sia essenzialmente « un atto di sintesi », ma questo uon deve impedire di riconoscere che in realtà l'opera d'arte risulta dal concorso di fattori spesso molto differenti tra loro. Perchè l'artista riesca ad assolvere il suo compito, meutre agisce — sulla creta, sulla tela, sui suoni, sulle parole —, deve da nu canto avere la rappresentazione dei resultati da consegnire (o che va con-

seguendo), e dall'altro deve dispiegare atti intellettivi (giudizii, ragionamenti) che solo lo mettono in grado di operare con efficacia sulla materia che egli ha dinanzi. Mentre non pnò non tener presenti gli uffici a cui gli oggetti — o le rappresentazioni degli oggetti — devono servire (tempii, abitazioni, teatri, scuole ecc.) deve possedere cognizioni scientifiche sufficienti per il conseguimento di determinati risultati. L'artista, vogliamo dire, non è solo soggetto contemplante e non dispiega soltanto l'attività appreziativa, rendendosi conto di ciò che è bello e di ciò che è brutto, ma deve essere anche in un certo senso nomo di scienza, e deve essere tecnicamente abile.

## 4. - L'ESISTENZA DELLE LEGGI NELL'ATTIVITÀ ESTETICA.

Ed ora siamo in grado di rispondere alla domanda quale sia l'obbietto dell'attività immaginativa in quanto attività estetica. È certamente la costituzione di un sistema di immagini o di contenuti rappresentativi, ma tale sistema non solo deve essere qualcosa di conchiuso, e deve avere un significato comunicabile a più soggetti, ma deve avere tale organizzazione interna da poter conservare una forma di realtà, una volta che sia fissato con opportuni segni o mezzi espressivi, e da poter godere di una forma di vita propria che di potenziale si fa attuale semprechè si verifichino certe condizioni.

Se è relativamente agevole stabilire le leggi secondo cui si esplica l'attività conoscitiva e l'attività etica, non è altrettanto agevole formulare le leggi regolanti lo svolgimento dell'attività fantastica, ma ciò dipende dalla natura propria di questa attività, la quale con l'essere essenzialmente produttiva o creativa non è chiamata ad adeguarsi a ciò che è, o ha diritto ad essere, bensì è chiamata a costruire oggetti, i quali, una volta costruiti, possono divenire materia di apprezzamento. È certo che le esigenze della fantasia non possono essere determinate a priori nè possono essere con alcun mezzo anticipate prima che ne siano constatati i risultati

(appagamento) e prima che siano stati costruiti gli oggetti corrispondenti. Solo riflettendo in un tempo posteriore sui caratteri degli oggetti che ebbero virtù di determinare l'appagamento e che quindi depongono per l'adeguazione, si possono tradurre in formule astratte e generali i fatti constatati. Si spiega così che mentre nessun'opera di arte è realizzabile movendo da principii o da regole, non v'è opera fantastica di pregio che non offra materia all'enunciazione di principii.

Se si considera inoltre che ogni specie di valutazione estetica, come ogni forma di ammirazione, esige giustificasione la quale in ultimo si fonda sugli apprezzamenti ultimi rilucenti, quasi diremmo, di una loro propria evidenza, se si considera insomma che la valutazione non può essere idensificata con la semplice impressione, si vede come non vi sia manifestazione adeguata dell'attività fantastica che non riaponda ad una esigenza della fantasia e che non sia formulabile in proposizioni che tutti quelli forniti della necessaria preparazione non possono fare a meno di riconoscere valide. Non è già che l'interpretazione di una opera debba consistere nel tentativo di derivazione di essa da uno o più principii generali; l'interpretazione può, anzi deve rimanere aderente al fatto particolare; solo che analizzando questo, sono messi in luce elementi e rapporti tra elementi, i quali, risplendendo di una propria luce, finiscono per imporsi alla considerazione di tutti. Del resto come l'opera d'arte potrebbe essere un organismo in cui l'artista trasfonde se stesso, e come potrebbe essere in certi casi quasi miniera inesauribile onde le generazioni, una dopo l'altra, cavano sempre nnovi tesori, se non avesse una natura e una struttura adeguata alle esigenze e alle leggi dell'attività immaginativa ? L'opera d'arte, è stato detto, è tutta piena di germi e di possibili, tanto più piena, quanto più viva e più grande; è cosa che in certa misura diviene negli spiriti che sono chiamati a dilettarsene; diviene ciò che può, rivive e s'esplica in alcnni, avvizzisce e muore in altri. E sta bene: ma perchè l'opera d'arte possa subire un tale svolgimento e perchè d'altra parte

<sup>28 -</sup> DE SARLO, Introduziono alla filosofia.

gli spiriti in tempi e lnoghi differenti possano entrare in comunione con essa, bisogna che fra l'opera e la fantasia— la fantasia non di questo o quell'individuo, s'intende— vi sia compenetrazione; e non si vede come si potrebbe determinare tale compenetrazione o corrispondenza senza leggi e caratteri comuni o generali.

#### 5. - CONCLUSIONE.

È bello - ecco quello che si pnò dire alla fine - ciò che può parlare alla fantasia, in gnisa da suscitare una forma particolare d'interessamento. Non è bello ogni oggetto che è percepito o che è rappresentato, ma è bello l'oggetto che contenga elementi che possono esser disposti iu certi modi, o che offra materia alla determinazione dei rapporti, onde poi risulta la trasfignrazione dell'oggetto puro e semplice in oggetto estetico. La fantasia guidata dal gusto (interessamento) esplica la sua natura, cogliendo e stabilendo determinate attinenze a preferenza di altre (attinenze di analogia o di corrispondenza, di somiglianza o di contrasto, di proporzione, di armonia, di simmetria, di ordine), fissando l'attenzione su certi aspetti o particolarità degli oggetti e trascurandone altri, su certi momenti o fasi dei fatti, degli eventi ritenuti caratteristici, e per tale via essa giunge a sovrapporre al mondo com'è percepito tutto un altro mondo. Si pensi per un momento al significato che per opera dell'attività rappresentativa estetica assume l'azzurro del cielo. la vastità dell'orizzonte, il profilo di una montagna, certe sfumature di colore, la combinazione dei suoni, e si riconoscerà tutta la giustezza di quel che diciamo.

Se dall'atteggiamento contemplativo si passa all'atteggiamento creativo, si vede come non vi ha produzione, che nou sia costruzione e sostituzione dell'oggetto qual'è intravisto dalla fantasia all'oggetto com'è percepito (o com'è ricordato). Non è già che l'artista abbia il proposito di seguire certe regole od abbia davanti a sè nno schema o un ideale da realizzare, ma opera, per così dire, istintivamente, e così

operando, dà origine a quei prodotti che sono capaci di assumere nna forma peculiare di realtà, ogni volta che essi per mezzo dei segni esterni in cui si trovano «incorporati», agiscono sopra coscienze che siano disposte ad apprenderli.

Lo spirito creatore agendo in determinate maniere, ha cosoienza dell'adeguazione o inadeguazione della propria azione:
si accenna così ad uno dei tratti che la coscienza estetica
ha comnne con quella conoscitiva ed etica; l'azione conoscitiva, pratica ed estetica, non sono compiute per nna specie di necessità meccanica, ma con una forma di spontaneità
per cui possono assumere valore e significato diverso secondo
che risultano adeguate o inadeguate, adeguate in un certa
misura o in un'altra. La possibilità, quindi il significato dell'errore, del male, del brutto sono sospesi, com'è facile capire, a questa condizione.

Non poteva esser nostro intento fare una trattazione ampia, esauriente della fantasia estetica, seguendola nelle sne varie manifestazioni. A noi basta avere insistito su questi due concetti, che l'attività estetica è determinazione particolare di quella rappresentativa, e che la fantasia estetica è inscindibile dalla potenza appreziativa. Ora questi due concetti sembra resultino chiaramente dimostrati da tutto quello che abbiamo detto.



# VI.

# IL CONCETTO DI NATURA



### La nozione di natura.

La parola natura è adoperata in diversi sensi. Natura, siando all'etimologia, equivarrebbe a genesi, a nascimento, · divenire. Natura è presa anche nel senso di essenza, come grando si parla della natura propria di un essere. Ed è rresa inoltre nel senso di necessità e quindi è messa in apposizione alla libertà propria dello spirito. Lasciando ora da parte codesti varii significati, ciò che importa considerare è che oggi due sono i sensi in cui realmente il termine natura può essere preso: o serve ad esprimere un atteggiamento della coscienza (della mente) di fronte all'oggetto, ovvero serve a significare una sezione della realtà. È inutile aggiungere che, ammessa l'esistenza di questa sezione, essa and divenire obbietto di considerazione da varî punti di vista: così può essere oggetto di contemplazione estetica, ovvero di comprensione scientifica. In quanto atteggiamento speciale della mente di fronte alla realtà, la considerazione naturalistica viene ad essere per lo più identificata con quella scientifica in genere ed è messa in opposizione con la considerazione storica, teleologica, valutativa, Nessun danno, purchè tale maniera di riguardare le cose non venga a recar pregiudizio alla questione circa la possibilità di ridurre tutte le forme di realtà ad una sola. Il male è che coloro i quali propendono per l'identificazione della considerazione scientifica con quella naturalistica finiscono per falsare il concetto della natura e i rapporti che essa ha con le altre forme di

realtà. Il problema che noi vogliamo trattare è questo: Vi è una forma di realtà nettamente definibile che merita il nome di natura? Quali ne sono i caratteri?

La natura non è tutta la realtà, ma ciò non vuol dira che sia qualcosa di insignificante. Lo spirito divelto dalla natura perde ogni concretezza ed efficienza. Esso è qualcos di vivo, di efficace solo in virtù dei rapporti in cui si trova con la natura. Da nn lato quest' ultima è condizione per l'esphcazione dell'attività psichica, dall'altro è l'obbietto a cui, in gran parte, sono rivolte le funzioni spirituali. Si fa presto a dire che la natura è creazione dello spirito, è parvenza eco ma ciò che è necessario iutendere è appunto come ciò che è detto parvenza possa esercitare tanta efficacia da divenira non foss'altro, elemento modificatore della realtà spiritnale: ciò che importa è reuderei chiaramente conto della funziora che la natura compie come mezzo di attuazione e di svilnpro dello spirito stesso. Il problema vero adunque è questo: qual'è l'essenza della natura in quanto questa non è identificabile con lo spirito? È essa pura parvenza, ha una realtà indipendente, o è la sola realtà? E si noti bene che l'idea di nua realtà diversa e quasi posta di fronte alla coscienza lia radici tanto profonde che auche coloro i quali intendono negarla o svalntarla in fondo l'ammettono e la subiscono.

Tanto il pensiero comuue quanto il pensiero scientifico intendono per natura il complesso degli oggetti (cose) che noi apprendiamo per mezzo dei sensi. Codestl oggetti poi si risolvono in gruppi di qualità resi saldi da nessi costanti; gruppi che ci si presentano sempre come qualcosa di distinto da ciò che diciamo propriamente io.

Il carattere dell'extrasoggettività, per quanto non egualmente evidente (si paragoni l'extrasoggettività propria delle qualità tattili e visive con quella delle sensazioni olfattive, gustative ed interne) in tutte le specie di sensazioni, è carattero che non manca mai, specialmente se si ha cura di distinguere la reazione o tono affettivo dalla qualità appresa dalla coscienza. Tutte le qualità che ci vengono rivelate dai

varî sensi, aggruppandosi ed ordinandosi fra loro, finiscono per assumere l'aspetto di un mondo posto di fronte al soggetto, avente una realtà propria e fornito di un grado abbastanza notevole d'indipendenza. Nè il pensiero comune, nè il pensiero scientifico dubita dell'in sè del mondo che lo circonda. Certamente ciò che si distingue e si contrappone ad un singolo centro di coscienza e di vita occupando un determinato posto nel tempo, non può essere risoluto senz'altro in un aggregato di qualità, nè la distinzione di mondo fisico e di mondo psichico coincide con quella tra io e non io, tra un determinato centro concreto di vita psichica e l'ambiente preso in senso largo, ma è innegabile che ogni comunicazione tra le coscienze singole ed ogni conoscenza del fuori di me - di qualunque ordine esso sia, sia cioè animato o inanimato - è resa possibile dalla percezione di quelle qualità sensoriali costituenti, come dicevamo, il materiale e il contenuto dell'esperienza esterna.

Quasi si potrebbe dire che la stessa obbiettività attribuita alle coscienze differenti dalla percipiente viene ad essere attribuita al complesso delle qualità sensoriali attraverso cui è possibile ogni commione tra le psichi.

La fede originaria nella realtà della natura esterna, mentre è istintiva, dunque, è al più alto grado profonda, per modo che solo ragioni veramente forti possouo arrivare a scuoterla. Esistono queste ragioni e quali sono i 1º) Un esame accurato delle varie specie di sensazioni, e quindi delle varie qualità, mostra che non tutte sono chiaramente definibili una volta che vengono considerate come distaccate da ogni rapporto col soggetto (es. suoni, sapori, odori). 2º) Tutte le sensazioni presentano un tal grado di variabilità da individuo ad individuo, e da condizione a condizione dello stesso individuo, che riesce oltremodo difficile indicare e circoscrivere il campo della obbiettività vera e genuina. Ed è evidente che codesto carattere di obbiettività solo arbitrariamente può essere attribuito a certe forme di sensibilità a preferenza di altre. 3º) Le antinomie di fronte a cui si trova la ragione umana ogni

volta che, considerando come obbiettivi lo spazio e il tempo rappresentanti parti essenziali o costitutive del mondo esterno sensibile, è chiamata a pronunziarsi sui limiti di essi e quindi a scegliere tra le due alternative dell'infinito e del finito, non possono non far peusare alla fenomenalità della natura esterna.

Questa pertanto non può essere considerata come fornita in sè di quelle proprietà e qualità con cui si rivela ad un centro di coscienza. Come affermare che gli elementi costitutivi della realtà sono le sensazioni quando queste ricevono ogni loro consistenza dal rapporto in cui si trovano con un centro psichico?

Se non che la concezione della fenomenalità della natura esterna, se non è conciliabile cou la dottrina che distingue nel modo ordinario le qualità primarie dalle qualità secondarie, attribueudo alle prime l'obbiettività negata alle seconde, non è neppure identificabile con le vedute che tendono a risolvere la realtà esterna in un complesso di stati subbiettivi, e ciò o sotto la forma di solipsismo, ovvero di rappresentazionismo fenomenistico. Non vi è bisogno d'insistere sulle difficoltà e sugli assurdi a cui si va incontro con tali concezioni. L'una finisce col mettersi in contrasto con le esigenze più profonde ed imperiose (d'ordine logico e d'ordine morale) dell'anima umana, e l'altra non può dirci come si arrivi al concetto di una realtà indipendente e di una verità in genere, quando di fatto non esistono che stati e fenumeni snbiettivi.

In fondo la natura è fenomenale non perchè non sia in sè in alcuna maniera, ma perchè in sè non è quale si rivelu alla percezione sensata. Del resto sarebbe strano che maucassero di consistenza e fossero null'altro che vane illusioni quegli obbietti che non solo sono capaci di suscitare in noi il più vivo interesse, ma sono fonte delle nostre gioie, dei nostri dolori più forti e più vivi, delle nostre aspirazioni e delle nostre avversioni, dei nostri amori e dei nostri odi, dei nostri desideri e dei nostri timori e rappresentano il mezzo con cni acquistano realtà valori e disvalori e ci si rivelano contrasti ed aiuti, resistenze ed appoggi.

Non abbiamo nessuna ragione di dubitare che le qualità degli oggetti componenti il mondo esterno non siano effettivamente dove e come noi le appresentiamo. Da tal punto di vista souo per noi la cosa più certa e reale; solo che esse si producono ed hanno veramente consistenza finchè dura il rapporto tra il soggetto percipiente, con le sue condizioni fisiologiche e psichiche, e il fattore propriamente obbiettivo. La qualità sensoriale in fin dei conti ha il valore che le viene dall'essere termine dell'atto rappresentativo.

Il nodo della questione, come si vede, è tutto nella determinazione del fattore obbiettivo. Ammesso che le qualità seusoriali non esistono per sè prese, e ammessa d'altra parte la necessità di un fattore differente dal soggetto, non fosse altro per dar ragione di ciò che vi è nella percezione esterna di variabile, di persistente e di resistente al desiderio ed al volere individuale, s'impone la necessità di precisare a che cosa propriamente si riduca il dato esistente indipendentemente da qualsiasi azione del soggetto. Poichè non è possibile qualificarlo mediante gli attributi fisiei, che sono poi gli attributi emergenti dalle varie forme di sensibilità, parve che non rimanesse altra via se non quella di considerarlo qualcosa di analogo ulla realtà psichica.

Il mondo da tal punto di vista risulterebbe di unità spirituali — con qualunque nome si vogliano esse chiamare — le quali, mediante i rapporti in cui reciprocamente si possono trovare, genererebbero quel complesso di fenomeni che diciamo natura fisica. Prescindendo dalla difficoltà che s'incontra ad intendere come dai rapporti tra unità spirituali si generino le parvenze sensoriali, e prescindendo dalle difficoltà derivanti dalla profonda differenza esistente tra le maniere di esplicarsi dell'attività psichica e le maniere di esplicarsi dell'energia fisica, salta agli occhi di tutti l'infecondità, l'inntilità e la superfluità dell'aggiunta del fattore psichice, una volta che esso non può spiegare nessuna efficacia e non può compicre nessuna funzione nell'interpretazione dei fenomeni della natura.

La posizione è questa. Il fattore veramente obbiettivo

della percezione sensata non può essere qualcosa d'identico alla qualità sensoriale, giacchè questa risulta appunto dal peculiare rapporto che si stabilisce tra soggetto ed elementi obbiettivi e d'altra parte non può essere qualcosa d'identico all'attività psichica, una volta che manca ogui ragione per affermarlo, ed abbondano invece le ragioni per escluderlo. E qui vi è un'altra osservazione a fare: lo stesso fattore obbiettivo, per l'ufficio che compie e per gli effetti che produce, non può non essere concepito elemento reale: una condizione puramente ideale, un qualcosa di pensabile (in senso astratto e generale) per sè preso non si vede come possa divenire obbietto di esperienza percettiva. Da nn canto il dato seusoriale è controdistinto da caratteri opposti a quelli dell'elemento pensabile e dall'altro la pura pensabilità astratta non è sufficiente a produrre quella forma di realtà che si rivela attraverso i sensi, e lo prova il fatto che non basta pensare un oggetto per percepirlo e per possederlo. Insomma il fattore obbiettivo non può essere una pura qualità sensoriale e non pnò essere un puro concetto: nou rimane pertanto altra via che concepirlo come una forma di realtà che può essere definita soltanto riferendosi agli effetti che, in date condizioni, pnò produrre, ai risultati a cui può condurre. Ora una forma di realtà cosiffatta merita propriamente il nome di capacità, di attitudine in quauto è realtà che assume una forma speciale solo in date occasioni, com'è appunto l'incoutre con altre realtà

In base alla considerazione di certi fatti si è costretti a postulare l'esistenza di potenze che non sono per altra via nè definibili nè afferrabili. So bene delle difficoltà che s'incontrano a concepire, e quindi ad accettare, forme di realtà siffatta e mi rendo conto dell'opposizione che in molti suscitano, ma io non vedo come si possa fare a meno di ricorrere ad esse per interpretare nna quantità di fenomeni in altra maniera assolutamente inesplicabili. Alla necessità di ammettere delle forme di realtà potenziale si può dire che nessnna scienza sfugga; mentre la Fisica odierna si pnò dire che è fondata tutta, o almeno in grandissima parte, su concetti di tal fatta (che

cosa è la cosiddetta «energia di posizione» se non potenzialità, auzi che cosa è mai l'energia in genere se non capacità di produrre certi effetti?), la Biologia e la Psicologia — per citarne solamente alcune — non potrebbero dare un passo innanzi nelle loro spiegazioni, se prescindessero dalla considerazione dell'attività potenziale (germi), da quella delle tendenze, delle disposizioni che si esplicano soltanto in date condizioni. Che cosa è la memoria, in quanto ritentiva, se non nna mera virtualità? Agginngerò anzi che tntta la psiche può essere considerata come un complesso di capacità, delle quali ora l'una ora l'altra dà origine a fatti attuali, quando pure non accade che tntte rimangano latenti. Niente dunque di strano o di eccezionale nella concezione di una forma di esistenza per certi rispetti potenziale.

D'altra parte, quando si parla di realtà virtnale, non bisogua pensare che essa sia mera possibilità, nel qual caso non si potrebbe parlare, in alcuna maniera, di realtà nè di differenze qualitative tra gli elementi di essa. La nota della virtualità riguarda il dato sensoriale; nel rimanente, ammesse le relazioni in cni gli elementi costituenti la natura necessariamente si trovano fra loro, non è esclusa affatto la possibilità che esplichino certe azioni reciproche atte a garentire una forma di realtà attuale, per quanto questa, nei limiti in cui sfugge alla sensi z lità ed alla capacità percettiva, può esser solo congetturata o arguita dal pensiero.

Indipendentemente dai soggetti percipienti, gli elementi obbiettivi della realtà esterna sono caratterizzabili adunque come enti capaci di produrre certi effetti in date condizioni. La natura esterna, pertanto, di fatto ha gli attributi forniti dalla sensibilità (o analoghi a quelli rappresentati). D' una realtà naturale ultrafenomenica si pnò parlare solo come di una costruzione del pensiero.

La nostra conoscenza della natura volge sni nessi o relazioni tra qualità che ci rendono atti ad anticipare il corso dei fenomeni ed a cogliere ciò che vi ha in essi di fisso e di permanente. Ammesso che il mondo formi veramente un sistema in cni non vi ha elemento singolo che non sia in rela-

zione col rimanente, s'intende come il contennto e la realtà completa degli elementi costituenti la natura per sè presa, si debbano per necessità trovare nei resultati dei rapporti in cui essi si trovano coi soggetti percipienti. Quasi si potrebbe dire che gli stessi elementi da un canto raggiungono il loro vero essere solo in quanto e nella misnra in cui sono rappresentati, e dall'altro che essi sono così strettamente coordinati al complesso dei fatti ed obbietti costituenti l'universo che idealmente natura e percezione sensata sembra s'implichino a vicenda. Si pnò certo col pensiero tentare di rappresentarsi e di costruire la realtà per sè presa, ma per nou fare opera del tutto vana, bisogna non perder mai di vista i dati sensoriali e gli effetti percettivi. Solo ciò che è richiesto per l'interpretazione di questi può essere per ipotesi ammesso. Tutto ciò che più o meno arbitrariamente vi si aggiunga, è speculazione press'a poco tanto oziosa e vana quanto ricercare che cosa è un limite tra due superficie prescindendo da esse. Mentre è lecito determinare con sufficiente esattezza i caratteri che in conseguenza del sapere scientifico è possibile attribuire alla realtà naturale in quanto esiste nella percezione umaua (fenomenalità ed extrasoggettività, quantificabilità e numerabilità, passività e soggezione ad un determinismo pressochè assoluto, cangiamento e passaggio da forma a forma), è vano aspettarsi da qualsiasi progresso delle indagini scientifiche e metafisiche una definizione esauriente della realtà naturale per sè presa. I naturalisti urteranno sempre contro la difficoltà, dato l'orientamento del loro spirito, di rappresentarsi adegnatamente sotto le specie percettive ciò che per definizione non è percettibile, e i metafisici si troveranno di fronte a tutte le difficoltà derivanti dalla tendenza a porre nella percezione ciò che uon vi è, anzi ciò che è in opposizione alla sua natura. Che i metafisici risolvano il dato sensoriale in elementi ideali, ovvero lo ridneano a psichicità, commettono sempre l'errore di sformare e snaturare ciò che è veramente dato genuino dell'esperienza sensoriale. Il progresso della cognizione scientifica non ha avnto altro risultato che quello di rendere il pensiero sempre più consapevole dei suoi limiti

per quel che riguarda la possibilità di definire il fattore obbiettivo, liberandolo da tutte quelle concezioni che implicitamente venivano a negare la fenomenalità della natura esterna.

Sarebbe grave errore però inferire da ciò l'impossibilità di ennnciare qualsiasi giudizio obbiettivamente valido intorno alla realtà esterna, giacchè vi souo determinazioni e relazioni, le quali in tanto hanno siguificato in quanto veugono concepite come fornite di valore transubbiettivo. Tali le determinazioni spaziali, temporali e quantitative, quelle di azione e passione, di caugiamento e permanenza, di somiglianza e differenza, le corrispondenze in ordine ad intensità e in genere tutte le formule esprimenti le maniere di comportarsi degli obbietti esterni in tali o tali altre circostanze. In soetauza, se noi non possiamo presumere di cogliere il reale nella natura, prescindendo dai rapporti che lo rendono attuale nella coscienza, possiamo però sempre fissare le variazioni e i modi di essere che esso va assumendo a misura che divieno più concreto e più complicato ed a unsura che crescono i nessi in cui si trova col sistema totale. Quello che si dice ordinariamente natura, lungi dall'essere un caos o un aggregato disordinato di fenomeni, quale primitivamente si rivela i sensi, è un cosmo o sistema regolato da leggi universali.

È superfluo dire ancora che la legge come tale non può essere percepita quautunque rappreseuti nna condizione necessaria dell'esistenza degli oggetti percettibili. S'intende come la spiegazione di un fenomeno non possa essere in fondo che la sua riduzione ad una legge (espressiva di un nesso causale), spiegazione che è tanto più completa quanto più le leggi figurano determinative dei fenomeni e delle loro variazioni.

Si può aggiungere che le leggi più universali a cui è ginnta la conoscenza scientifica della natura, sono le leggi fondamentali della meccanica, della teoria, cioè, dei cangiamenti dei corpi rivelantisi con determinati spostamenti nello spazio (movimenti). Anche quando si voglia prescindere dalla considerazione del movimento e della massa in quanto tali,

non si può prescindere dalla cousiderazione di quei rapporti e di quelle determinazioni (capacità) e differenze d' intensità nel senso energetico, accelerazioni ecç. che hanno senso soltanto se vengono intesi come qualcosa di analogo alle determinazioni e ai rapporti d'ordine meccanico. D'altra parte non vi ha spiegazione che non implichi l' nso dei concetti di numero e di quantità. È necessario misnrare e numerare i fenomeni, determinare i loro rapporti quantitativi per poter formulare leggi esatte Per questo l'applicazione della piatematica ai fatti naturali dà veramente compiutezza ad ogni spiegazione scientifica.

La conoscenza matematica la questo di speciale che unisce l'intuizione propria di ciò che è percettibile con la necessità inerente ai processi logici, iu modo che essa forma come il mezzo di collegamento del dato sensoriale con l'ordine intelligibile (sistema di leggi e concetti).

Ed ecco perchè spesso la teoria finisce per essere una formulazione di rapporti quantitativi tra gli oggetti, nella quale si prescinde dalle determinazioni qualitative. È chiaro che, trattandosi di costruzioni fatte con elementi astratti, si possono pensare altri sistemi concettuali e relazionali (meccanici) oltre quelli finora in uso, sempre che questi mirino ad esprimere, mediante formule, le corrispondenze in ordine a quantità e a qualità tra fenomeni e le condizioni della loro variazione e della loro maniera di comportarsi in genere. Ogni sistema di tal fatta, però, è fondato su nozioni e leggi per numero e per ogni rispetto determinate.

La natura così non è un complesso di fatti di coscienza e nemmeuo un complesso di qualità fisiche (come sono rappresentate dalla coscienza singola) bensì un complesso di potenze atte a piegare la loro efficacia sui soggetti percipienti. Essa è così fatta che può divenire oggetto di coscienza: il suo carattere essenziale anzi sta proprio in questo poter divenire presente ad una coscienza. Ammesso che gli elementi costituenti la natura non esanriscano, per così dire, il loro contenuto nei rapporti con la coscienza, ammesso che siano qualcosa dippiù e di diverso, è indubitato che questo qual-

cosa dippiù può solo formar materia di congetture, e può esser solo pensato. Non occorre aggiungere che dal fatto che il dippiù può esser pensato, non può esser tratta la conseguenza che debba esser pensiero.

Il supposto « reale », non potendo essere appreso per mezzo dei sensi e non potendo essere sperimentato, pnò assere, come si diceva, solo inferito o arguito dalla mente, la quale può determinare un oggetto nou sperimentabille solo fondandosi su ciò che è logicamente garantito. Il maggior pericolo che incomba allo scienziato che specula intorno alla uatura fisica, è quello di entificare le astrazioni considerandole come oggetti reali, dando così corpo alle ombre. Un esame di tatte le nozioni e teorie costituenti l'ossatura delpintuizione meccanica del mondo mostra nel modo più chiaro (ed è questo il risultato positivo di tutta quella critica della scienza iniziata mirabilmente dallo Stallo e proseguita da parecchi valenti scienziati, comunque abbia poi, per opera di alcuni, degenerato in sofisticheria e in vaniloquio) che una certa scienza della natura considerata seuz'altro come ontologia è una somma di concetti assurdi e contradittori. Dal che poi fu da alcuni erroneamente dedotto che la cosclenza fosse parte costitutiva della natura nel senso che a ciascuna determinazione della realtà dovesse corrispondere una speciale forma di coscienza: la correlatività invece va intesa come impossibilità da parte della mente umana di definire e di concepire la realtà naturale prescindendo dalla esperienza percettiva.

Con la concezione suesposta viene ad essere affermata nel modo più esplicito la fenomenalità e insieme la consistenza reale della natura. Questa per sè presa non si pnò dire che sia nulla, ma diviene qualcosa di caratterizzabile (per la mente umana) solo quando sia messa in rapporto con una forma di psichicità. Una tale correlazione tra cosa e percezione implica certamente relazione della realtà ad una mente, ma da una parte codesta relazione è toto coelo differente da quella esistente tra natura e soggetto percipiente singolo finito, e dall'altra la mente in rapporto a cui dev'esser con-

siderata la realtà non può essere questa o quella mente individuale, ma una Mente assolnta, che sia veramente il fondamento ultimo della corrispondenza e della coordinazione tra natura ed attività percettiva. A noi sembra che ora non debba esser difficile determinare con esattezza il dominio della realtà che merita propriamente il nome di natura, nè debba esser difficile indicare le varie sezioni che in essa è possibile distinguere. In senso generale è natura tutto il percettibile per mezzo dei sensi, — che perciò stesso è fenomenale —, ma uon tutto quello che è percepito per mezzo dei sensi, ha la sua consistenza in tale sua rivelazione, nè tutto quello che e appreso per mezzo dei sensi esplica e, direi, esaurisce tutto il suo contenuto nella stessa fenomenalità.

In ultima analisi, quanto più ci allontaniamo dalla pura fenomenalità, quanto più cogliamo dei segni di esistenza per sè, di attività spontanea e d'individualità, tanto più ci eleviamo al disopra del puro contenuto sensoriale.

Proclamare la feuomeualità della natura nel senso indicato non equivale a sottovalutarla fino ad anuientarla. Non solo la conoscenza di essa ha la massima importanza per gli stretti legami che la natura ha con tutte le altre forme di realtà, ma non può esser attinta che dall'esperienza per mezzo dei sensi.

Fino a che noi non presumiamo di costruire il sensibile con ciò che non è tale (coll'intelligibile p. es.) e finchè non presumiamo di trascendere i sensi per mezzo degli stessi sensi o di penetrare una realtà non percettibile per mezzo dell'attività percettiva, finchè insomma prendiamo la natura per quello che è (il complesso dei dati sensoriali ordinato e regolato da leggi), nou possiamo non avere fede uelle sue verità e non possiamo non riguardarla reale allo stesso titolo di ogni altra forma di esperienza.

## VII.

# CAUSA E LEGGE NATURALE



## Legge, regola e norma.

Il fine proprio della conoscenza scientifica è quello di rivelare ciò che v'è di fisso, di permanente nella realtà. Ora, questo elemento costaute e universale può apparire alla mente sotto due forme, come tipo e come legge. Il primo è costituito dall'identità di certi caratteri (essenziali) iu parecchi individui, per cui questi appaiono come sostituibili e quiudi come membri d'una stessa classe. La seconda esprime non ciò che è identico negl'individui, ma ciò che è costante nei rapporti. Il primo ci dà un ordinamento sistematico della realtà, la seconda teude a darcene la spiegazione e la giustificazione. Intendiamo occuparci di quest'ultima.

Ogni legge esprime auzitutto un rapporto di dipendenza causale. Qualsiasi rapporto che non sia di dipendenza causale, p. es. un rapporto spaziale o temporale, di somiglianza o di differenza, anche se preso universalmente, quando non sia assunto come indice d'un rapporto di dipendenza, non può considerarsi come legge: può servire a descrivere, non a spiegare la realtà. Ciò posto, la forma logica che la legge necessariamente assume è quella del giudizio ipotetico, purchè universale e necessario. Se si riflette, non ogni giudizio ipotetico è universale uè necessario. Esso può esprimere semplicemente la coincidenza di due fatti o pensata come possibile in un dato momento (es. « Se fossi venuto a quell'ora, m'avresti incontrato ») o esser tale che, se pur pensata

universalmente, non contenga se non l'affermazione della coincidenza osservata di dne fatti, senza che con ciò s' intenda dare la spiegazione dell'uno per via dell'altro. Di questo genere sono tutti quei giudizi che esprimono coincidenze fissate per convenzione, specialmente nei rapporti sociali, per cni un fatto è preso come segno dell'altro o è posto come termine di contratto. Quand'io dico: « Se ci sono le bandiere abbrnnate alle finestre degli edifici pubblici, si tratta d'nn lutto nazionale » ovvero: « Se trovo chi mi renda dei servigi, lo ricompenso con danaro », con questi giudizi evidentemente io non esprimo nessun rapporto esplicativo in cui possa trovar fondamento una legge.

D'altra parte, è frequentissimo il caso che una legge sia formulata in nn giudizio categorico universale o in nn giudizio disgiuntivo. Ora, bisogna notare che non tutti i gindizi categorici universali nè tutti i gindizî disgiuntivi esprimono leggi; perchè essi esprimano nna legge bisogna appunto che siano riducibili a giudizî ipotetici necessarî e universali. E ciò può accadere nel giudizio categorico, soltanto quando il nesso in cui il soggetto si trova col predicato esprima la natura del soggetto, sicchè il rapporto categorico espresso dal giudizio sia riconoscinto necessario perchè il soggetto esista; p. es., il giudizio categorico: «I presenti aderirono» non può rappresentare una legge; e di tale tipo, se ben si osserva, sono molte proposizioni scientifiche che, fondate sull'osservazione empirica, non lianno valore di legge; appunto perchè non mostrano la dipendenza necessaria del predicato dalla natura propria del soggetto. Al contrario, quando io dico: «I corpi si combinano in proporzioni fisse», il giudizio è riducibile all'altro « Se i corpi si combinano, la combinazione non pnò accadere che secondo proporzioni fisse ». Talvolta il gindizio categorico esprime nn rapporto necessario di correlazione (p. es. nei fenomeni organici e in molte proprietà matematiche) e in tal caso il rapporto di dipendenza può essere stabilito in dne sensi, poichè uel gindizio ipotetico equivalente può far da condizionante tanto l'uno quanto l'altro dei due termini.

Analogamente, quando si tratti di un gindizio disgiuntivo, occorre, perchè sia riducibile alla forma ipotetica, che le alternative del predicato emergano necessariamente dalla natura che il carattere preso come fondamento di divisione presenta nel soggetto. P. es. «Gli uomini sono di razza bianca o negra ecc.» è nn giudizio disgiuntivo non trasformabile in ipotetico, cioè non esprimente una legge. Al contrario «I triangoli o hanno un augolo retto o non ne hanno nessuno» è nn giudizio che esprime una legge, perchè l'alternativa espressa dal predicato emerge dalla natura degli angoli nel triangolo.

Possiamo dunque concludere intanto che ogni legge, in quanto ennncia un rapporto di dipendenza (giudizio ipotetico) necessario e universale, teude a esaurire la natura propria dell'oggetto a cui la legge si riferisce. Vi saranno dunque tante specie di leggi quanti sono gli ordini della realtà.

Qui cade in acconcio uu'osservazione uecessaria a ben delimitare e precisare il significato del concetto di legge. Poichè la legge è la mauiera di formulare un rapporto che esprime la natura della cosa, si potrà essere indotti a comprendere la norma sotto il concetto di legge iu quanto, si dice, anche la norma esprime la natura propria dello spirito e di certe sue funzioni. Per maggior chiarezza converrà distinguere fra legge, regola e norma. La regola è l'enunciazione del rapporto espresso dalla legge, ma colla trasformazione dell'antecedente o causa in mezzo e del conseguente o effetto in fine, quindi col riferimento a un'attività che può intervenire rendendo attuale il rapporto espresso dalla legge. La regola, iu altri termini, non muta in nulla la legge, non fa che considerarne come intenzionale l'applicazione. La norma invece non è un modo di esprimere e di esanrire la natura di una cosa, qual'essa è, per modo che, tolta la norma, sia tolta la realtà del soggetto a cui la norma si riferisce: essa rappresenta nna modificazione possibile di questo soggetto, la quale è avvertita come un'esigenza, come qualcosa di desiderabile, ma la cui assenza non implica per sè stessa la non esistenza del soggetto alla cui attività la norma si rife-

risce. Ciò che controdistingne insomma la norma è: 1º) che essa non esaurisce la natura del soggetto (lo spirito, il mio io non cessa di esistere come spirito nell'atto della violazione della norma; altrimenti non si capirebbe nemmeno come il mio io appunto possa essere apprezzato e anche punito e come esso poi possa persino eticamente valntare e accettare la stessa punizione!); 2°) che essa implica l'esistenza d'nn potere sui generis, cioè d'un volere capace di elevarsi al di sopra del meccanismo naturale. Quel che può darci la definizione della natura dello spirito non è la determinazione di ciò che deve essere, ma le potenzialità che esso racchiude. non dimenticando che fra queste va annoverato anche quel potere (volere) che, investendo tutte le funzioni dello spirito. concorre all'attuazione di tutte quelle possibilità. La norma dunque, come nota il Liebmann, in tanto esiste in quanto esiste una volontà. Le stesse leggi logiche ed estetiche in tanto si trasformano in norme in quanto il peusiero e la fantasia sono considerate in dipendenza dalla volontà che si propone di raggiungere i fini propri del pensiero e della funzione estetica. Quando si dice che le norme etiche, logiche, estetiche esprimono la natura vera dello spirito, o questo s'intende in un senso diverso da quello in cui si dice che le leggi esprimono la natura degli oggetti, cioè nel senso che le esigenze espresse dalle norme, gl'ideali a cni esse accennano sono sentiti dallo spirito come qualcosa di non indifferente per lui; ovvero s'intende dire - ed è stato detto anche questo - che lo spirito appunto è essenzialmente normalità, e allora ciò, inteso a dovere, val quanto dire che lo spirito non è qualcosa di reale, perchè in tanto è in quanto non è ancora. Sfido io a concepire la normalità altrimenti che come contrapposta alla realtà e trascendente rispetto a lei!

<sup>1</sup> V. Gedanken und Thatsachen, Strassburg, 1899.

#### H.

## Il valore conoscitivo della legge naturale.

La legge può formare oggetto di studio da parecchi punti di vista. Se ne può studiare la genesi, o psicologica o storica; se ne può studiare la struttura intima e la connessione logica col sistema di tutte le leggi; se ne può studiare il metodo di scoperta e di doterminazione; e finalmento se ne può ricercare il valore conoscitivo, cioè quel che ad essa corrisponda nella realtà. Noi ci fermoremo specialmente su quest'ultimo problema, come quello che ha la maggiore importanza per la filosofia generale e che è anche il più dibattuto. La validità delle leggi è specialmente discussa e da molti oppugnata per le leggi relative all'esperienza. A queste perciò noi vogliamo limitare il nostro esame.

Gli oggetti la cui natura s'esprime nelle leggi possono essere individuali o generali, e questi ultimi possono essere di diversi ordini. Noi non possiamo studiare nè le specie nè i genori come tali, direttamente, perchè non possono essere oggetto immediato d'osservaziono o di sperimentazione. Possiamo invece studiare gl'individui o constataro in ossi le proprictà caratteristiche che sono comuni a tutti gl'individui della stessa specie, sicchè l'individuo diventa quasi rappresentativo della specie. Ora, questa può ossere specie infima (specie nel senso metafisico), nel senso cioè che sotto di essa non vi sono che individui; e in tal caso lo leggi esprimenti

¹ Taij leggi formano il contenuto della scienza, come si è venuta costituendo, dai tempo di Galilei in poi. Giova ricordare che con la panola scienza si è soliti di esprimere due concetti affatto diversi. Un tempo si diceva scienza l'apprender quello che già era stato trovato o messo in eodo, essendo conforme al principil della ragione, dei dogma e godendo perciò stesso il favore dell'autorità. Con Galleo, la mente umana muta orientazione e si ha un nuovo concotto della scienza. La verità è da trovare; la scienza è il cammino lento per via d'esperimento dal noto all'ignoto. Galilei così aprì la via a nna nuova visione dell'universo.

le proprietà degl'individui costituenti la specie sou quelle che hanno il minimo grado di generalità. Al disopra della specie infima noi possiamo determinare varie classi sovrordinate l'una all'altra e più o meno generali secondo il nuo mero di specie ch'esse contengono. Ciascuna di esse costituisce un oggetto fornito di speciali proprietà e le leggi che caprimono queste nltime hanno un grado maggiore o minore di generalità relativo a quello della classe a cui le leggi si riferiscono. In tal caso non si tratta di estendere la proprietà o le proprietà riscontrate in un individuo a tutti gl'individui identici — il qual processo di generalizzazione à compinto normalmente anche dal pensiero volgare, prescientifico, in base a quel che il Mill chiamava, sebbene a torto passaggio dal particolare al particolare -; si tratta invece di determinare, mediante l'astrazione selettiva, certe proprietà comuni per cui più specie vanno ricomprese nella atessa classe. Ed è evidente che l'astrazione di questi caratteri comuni può, fino a un certo punto, farsi per una via pinttosto che per l'altra in modo da stabilir delle classi sotto diversi punti di vista. Ciascuna classe è stabilita in quanto le diverse specie presentano proprictà comuni a cui s'attribuisce particolare importanza, sicchè ogni specie può essera considerata come rappresentativa della classe. Le proprietà comuni e quindi le leggi che le esprimouo serviranno a individnare un oggetto, cioè la classe.

Ora, «individuare» un oggetto significa esprimere ciò per cui esso è pensabile come qualcosa di reale e di distinto, cioè darne il concetto. Ogni legge, dunque, esprimendo, o da sola o insieme con altre, la natura di qualche cosa, non fa che darcene il concetto o significarne, se vogliamo esprimerci con un termine scolastico, la quiddità. Poichè il concetto scientifico d'una cosa presuppone l'individuazione di questa, la quale non è possibile se non mediante delle coordinate, cioè mediante il complesso dei rapporti in cui la sua natura si esplica, e poichè tali rapporti debbono essere necessarî e universali perchè rappresentino non un incontro fortuito, ma l'essenza vera della cosa, ciò senza di cui essa

non sarebbe quello che è, è evidente che il concetto scientifico non è insomma che un complesso di leggi. Ma questo complesso nou va considerato come un aggregato qualsiasi, ma come un sistema e ciò in due sensi: 1º) perchè le proprietà espresse dalle leggi in tanto sono unite in quanto coincidono nello spazio, e in ciò consiste propriamente, se in qualche modo vogliamo definirla, l'inerenza, nel mondo della natura; 2°) perchè bisogna presnpporre una qualche legge per cui quelle tali proprietà si trovino aggruppate in anel tal modo nella cosa, legge che a noi sfugge, ma che non potrebbe sfuggire a una conoscenza perfetta. Ripngua infatti alla ragione ammettere che più proprietà vengano ad incontrarsi costantemente così per caso in modo da individuare la cosa; non si capirebbe cioè come un corpo dovesse insieme avere quel determinato colore, quel determinato peso apecifico, quel punto di fusione ecc., e tutto ciò senza una ragione qualsiasi.

D'altra parte, quando si dice che le leggi esprimono la natura propria delle cose, non bisogna credere che questa natura sia data una volta per sempre e quasi esplicatasi tntta in una volta, nel qual caso non esisterebbe cangiamento o, esistendo, non sarebbe spiegabile. Ora, gli oggetti, se hanno sempre qualcosa di permanente e di fisso, non si può dire che nelle proprietà immutabili esanriscano la loro natura: essi sono forniti anche di potenzialità che non si rivelano se non in certe condizioni e spesso secondo una necessità di successione. Esistono dunque delle leggi di cangiamento che servono anch'esse a darci la conoscenza delle cose. Vi sono anzi dei casi di cambiamenti correlativi in varie direzioni (es. regime alimentare, sistema dentarlo e apparato digerente, istinti), in modo che, data una variazione in un senso, gliene corrisponde una nell'altro e ciascuna di esse può dar poi luogo a variazioni successive sempre correlative. Si ha così quella ramificazione che è fondamento di ogni vera classificazione.

Senonchè, può osservarsi che non sempre la legge esprinte la natura propria d'una cosa neppure in quanto essa si rivela nei cangiamenti di cui la cosa è suscettibile. Esistono cioè leggi che regolano i rapporti che possono intervenire fra una cosa e l'altra, senza che tali rapporti servano affatto a dare una nozione di quel che le cose sono. E ciò, a un'oa. servazione superficiale, può parer ginsto. Ma, esaminando nin da vicino, si vede che, se quei rapporti son regolati de leggi, se non rappresentano cioè un puro caso, e d'altra parte non esprimono la natura propria della cosa presa in esame, occorre però ch'essi esprimano in ogni caso la natura di qualche altra cosa. Si tratterà dunque della determina. zione del punto di vista. Ciò che può apparire estrinseco o non costitutivo per un oggetto, occorre invece, se è fissabile per via d'una legge, che lo sia rispetto a un altro oggetto. Esisterà danque sempre un concetto alla cui determinazione eia riferibile la legge. Gli effetti prodotti dall'elettricità dalla luce ecc. sugli organismi non sono elementi essenziali del concetto di elettricità, di luce ecc. ma sono elementi essenziali del concetto di protoplasma vivente o di una qualsiasi funzione, considerata sotto un aspetto particolare,

Bisogna aucora notare che la natura delle cose non A come tale sperimentabile, poichè ciò che è dato dall'esne. rienza contiene cosi i tratti essenziali delle cose come i loro rapporti più o meno accidentali, e poi perchè, ove anche i primi potessero essere a prima vista colti e riconoscinti. l'esperienza non basterebbe mai a presentarceli come espressioni d'ana necessità intrinseca alle cose. A tale cernita che noi intendiamo fare fra le varie specie di nessi, distinguendovi quelli che rappresentano il vero modo di essere e d'agire della cosa e quelli che esprimono un suo modo d'essere contingente, rispondono i metodi cosiddetti induttivi che Bacone e Stuart Mill hanno il merito d'avere approfonditi e formulati. Tra questi però sembrano a noi più significativi il metodo delle differenze e quello delle variazioni concomitanti. Il primo ci mette in grado di distinguere esattamente ciò che ha parte nella produzione dell'effetto e ciò che vi è invece indifferente e che può mancare o essere sostituito da altro. In tal modo soltanto noi riusciamo a constatare a che cosa propriamente è dovuto l'effetto e di qual cosa il fenomeno constatato esprime la natura. Ma ciò non basta. Con questo metodo noi rinsciamo soltanto a determinare qual'è il complesso di fatti necessari e sufficienti alla produzione dell'effetto. Ma noi in tal modo non sappiamo ancora quale in quel complesso sia la vera cansa, cioè l'agente che quasi si continua, modificandosi, nel cangiamento-effetto, e quali invece siano le circostanze che collaborarouo alla produzione di questo - ad es. condizioni di pressione in rapporto alla temperatura (causa) nel prodursi dell'ebollizione — ; nè sapniamo in quale rapporto siano fra loro questi elementi che costituiscono il momento cansale e in che senso ed entro quali limiti la causa agisce e le circostanze influiscono nella produzione dell'effetto. Questa più precisa determinazione del rapporto fra causa ed effetto è resa possibile dal secondo dei metodi suddetti, perchè per mezzo di esso si può, in base alla corrispondenza delle variazioni qualitative e quantitative nella causa e nell'effetto, stabilire anzitutto qual sia la causa vera e, in secondo lnogo, come varî quantitativamente e, oltre certi limitl, qualitativamente la sua azione corrispondentemente ai suoi diversi gradi d'intensità.

Questi processi sono il nerbo del metodo induttivo. Ma nou bisogua credere, come molti fanno, che con essi si riesca a rintracciare la causa e a determinare le leggi della sua azione quasi meccanicamente, partendo da ciò che l'esperienza ci offre. Occorre invece - ed è merito del Jevons e del Sigwart averlo messo in luce - che il pensiero anticipi in qualche modo sull'esperienza, congetturaudo una causa da cui possa dipender l'effetto. Senza di ciò non sarebbe neppur possibile l'esperimento vero e proprio, il quale implica che sia fissato un puuto di partenza dal quale ci si possa aspettare un risultato ntile. In ciò è l'importanza dell'ipotesi o, come altri la chiama, dell'esperimento mentale, del Gedankenexperimente (Mach, Dnhem). Lo scienziato, ispirandosi alle conoscenze che possiede, guidato dall'analogia e a volte da un certo intuito più o meno geniale, sceglie uuo tra i vari fatti che accompagnano la produzione d'nn altro fatto, attri-

bnendogli provvisoriamente il valore di cansa. L'esperimento gli darà la maniera di constatare se la sua ipotesi sia o no fondata. Come si vede, è questo un processo di deduzione, in quanto l'ipotesi è qualcosa di universale, rappresenta cioè quello che è supposto identico in una serie di fatti e quindi capace di dar ragione di ciò che si riscontra in essi e in tutti i fatti congeneri. L'ipotesi è fatta di solito in base ad analogie, rappresenta quindi una generalizzazione provvisoria il cui valore definitivo deriva solo dalla corrispondenza ch'essa presenta coi fatti particolari. L'esperimento renderà possibile determinare se l'elemento identico, universale in base a cni si possano e debbano spiegare i fenomeni singoli. sia quello supposto. Esso è perciò un mezzo di passaggio da una dednzione ipotetica e provvisoria a una dednzione definitiva. È naturale che l'elemento congetturale sia tanto più prepouderante quanto più ampia è la sfera della generalizzazione, perchè in questo caso è tanto più difficile isolare le varie proprietà e fra queste determinare quella comune che contiene la spiegazione dei fenomeni riscontrati in un certo numero di casi. Quando poi la realtà da spiegare à così complessa e contiene tal numero di proprietà e di ranporti che non sia possibile isolare con precisione e con sicurezza assoluta quel che v'è di comune e che è operativo nelle varie sfere della realtà, allora l'ipotesi rimane allo stato di pura ipotesi, accontentaudosi di presentare il maggior grado possibile di probabilità. Si ha allora la teoria, che è una generalizzazione così astratta da non mostrare un addentellato diretto ed esauriente colla realtà.

La sua natura però non è diversa da quella della legge, come inclinano a credere tutti coloro che la vorrebbero ridurre a un semplice espediente di classificazione o di comoda vednta sintetica, poichè la teoria non ha soltanto lo scopo di presentare per astrazione ciò che nn gran numero di fatti ha in comnne, ma piuttosto quello di determinarne la natura e di spiegarli. La teoria in tanto ha valore in quanto costituisce la massima approssimazione alla realtà e la massima potenzialità di contenere in sè un certo numero di leggi ac-

certate. Essa iusomma si serve della proprietà comune a parecchi oggetti per congetturarne la natura, non la assume

come qualcosa che abbia valore per sè.

Colla determinazione delle leggi regolanti un dato ordine di fatti non è appagata l'esigenza scientifica. Ogni legge, mentre contiene la spiegazione di certi fatti, diveuta poi essa stessa un problema, perchè ci si domanda la ragione del collegamento espresso dalla legge. Questa ragione non nuò esser trovata se non 1º) coll'analisi dei termini fra cui si pone la legge, oude questa risulti come la derivazione del concorso di parecchie azioni causali e quindi come la risultante di altre leggi; 2º) comparando fra loro parecchi ordini della realtà, e quindi parecchie leggi (com'è accaduto delle leggi della trasmissione del calore, dell'elettricità, della ince) in modo da considerarle come manifestazioni d'una legge più generale. Senouchè, quando si è fatta questa ridusione di leggi più speciali a leggi più generali, si presenta il problema di determinare la ragione della specificazione stessa. Il processo di generalizzazione scientifica si potrà in ultimo fermare a certe leggi che si presentano come irreducibili, perchè si riferiscono forme originariamente distinte di esistenza. A questo punto (p. es. natura e spirito) non nossiamo studiare che le corrispondenze che passauo tra le variazioni di una serie e quelle dell'altra.

#### III.

# Le vedute intellettualistiche sull'universalità e necessità della legge.

La legge, esprimendo i rapporti che valgono a definire i vari ordini di realtà, deve essere qualcosa di fisso, e quindi di uecessario e di universale. Ma la necessità e l'universalità della legge non vanno intese nel senso che questa debba riscontrarsi sempre e dovunque la stessa, quasi che essa crei

la realtà, ma nel senso che la legge, rappresentando la natnra della realtà — la quale, per esser tale, bisogua che abbia qualche natura e non sia l'assolutamente indefinito vale finchè persistono le stesse coudizioni. Quando queste mutino — e s'intende che tale caugiamento non può essera arbitrario, ma, a sua volta, determiuato da una qualche legge - la legge non può più avere applicazione; non può nemmeuo dirsi che la legge muti, in quanto esprime un rapporto necessario fra due termini che in tanto ha luogo in quanto i termini sussistono. E poichè esiste una molteplicità di leggi, che attesta d'una variabilità dei termini. cioè degli elementi reali fra cui esse si pongono, e poichà d'altra parte ognuna di queste variazioni implica una legge, noi siamo condotti, nella considerazione complessiva della realtà, a un processo all'infinito che può essere solamente evitato ponendo come limite d'ogni spiegazione per leggi l'esistenza d'una realtà che da una parte non è posta da una legge - in quanto l'esistenza d'nna legge nel nulla. cioè prima che una qualsiasi realtà sia data, non è coucepibile - e, dall'altra, contiene delle diversità originarie. senza le quali nè è pensabile il sorgere di qualsiasi cangiamento nè si spiega l'individualità che presentano, nonostante qualsiasi convessione o sistemazione che noi v' introduciamo. i diversi ordini del reale.

Ma se la legge non può non essere necessaria e universale, si presenta il problema di determinare in base a che viene a essere colta e affermata in ogni singolo caso questa universalità e necessità. Le risposte a questa domanda sono diverse. La più comune è quella che tende a ridurre ogni rapporto cansale a nu rapporto d'identità. Da questo punto di vista ogni legge non sarebbe che applicazione o specificazione del principio di non contradizione. Tale dottrina può esser considerata come la più es pressamente intellettualistica, in quanto non riconosce altro fondamento di spiegazione che l'esigenza della verità puramente analitica. A — A sarebbe l'ideale della spiegazione.

Tre sono le forme principali assunte da questa dottrina.

La prima è quella propria degli empiristi, per cui l'effetto non è che un altro nome per indicare la totalità di quelle che si chiamano condizioni: quando sono dati tutti gli elementi di quello cho si considera come momento causale, noi abbiamo anche l'effetto. La distinzione fra causa ed effetto è soltanto provvisoria e subiettiva. L'unica differenza tra causa ed effetto sarebbe insomma quella cho si potrebbe porre fra la considerazione analitica e quella sintetica di una somma.

La seconda veduta è quella per cui ogni legge si riduce a una coincidenza più o meno ampia dell'estonsione di certe proprietà. Ogni volta che si formula una legge non si fa che scoprire, o direttamente o indirettamente traverso parecchi anelli intermedî, l'inclusione di una proprietà in un'altra; sicchè, formulando una leggo, noi non facciamo se non esprimere il concetto che « la tale proprietà ha una parte identica, comune con la tal'altra ». È questa la dottrina dell'intermediario esplicativo del Taine.

La terza teoria è quella per cui le leggi non esprimerebbero la natura propria, cioè le qualità del reale, che ci rimarrebbero invece inaccessibili dal puuto di vista esplicativo, ma soltanto i rapporti formali, i rapporti di spazio e di tempo p. es., ciò che insomna vi è di quantitativo e poroiò di commensurabile. L'ossatura della realtà couoscibile sarebbe dunquo logico-matematica. Il compito del pensiero, e quindi della legge, sarebbe di scoprire sempre nuove identità quantitative dove appaiouo diversità qualitative. Ogni fatto è spiegato, indipondentemente dalla sna qualità, soltanto se è mostrato quantitativamente egnale al suo antecedente.

Non è difficile mostrare in che siano manchevoli tutte e tre le forme citate d'intellettualismo. Anzitutto, ammesso, cogli empiristi, che l'effetto non sia che la somma delle condizioni coincidenti, non si vedo neppure donde e come sarebbe sorta l'esigonza, anzi il concetto stesso della spiegazione. Il compito della conoscenza scientifica sarebbe di descrivere, di narrare le successive coincidenze di fatti. Come mai la realtà avrebbe, per essere compresa dalla mente, presentato o suggerito il bisogno d'essere spiegata nei suoi

momenti successivi? Chè se si obbietta essere l'esigenza della spiegazione solamente subiettiva e destinata a esser provata fallace dalla considerazione scientifica dei fatti, è agevole rispondere che in moltissimi casi la conoscenza si limita appunto a essere descrittiva e la mente si rende conto dei casi in cni la spiegazione è richiesta; sicchè non si vede in base a che il pensiero dovrebbe far la distinzione fra i casi in cui la spiegazione è necessaria e quelli in cui non lo è, fra i casi in cui essa riesce e quelli in cui non riesce. E d'altra parte, perchè lo spirito si sarebbe creata quest'illusione? forse per avcre nno svantaggio nella lotta per l'esistenza? e quali sarebbero le condizioni assegnabili a un'illusione come quella dell'esigenza esplicativa? Ma indipendentemente da ciò, pare che gli empiristi non si rendano ben conto del valore di ciò che affermano; poiche o si nega che l'effetto implichi un cangiamento rispetto alle condizioni coincidenti, e in tal caso manca addirittura l'explicandum. perchè si avrebbe una semplice ripetizione del preesistente. ovvero si ammette che ciò che si dice effetto è qualche cosa di diverso dalla coincidenza pura e semplice delle condizioni e in tal caso bisogna convenire che la dottrina degli empiristi non ha alcun senso. - In realtà tale dottrina, sebbene in sè falsa, rispecchia un aspetto della spicgazione scientifica. in quanto in quest'ultima è implicita l'esigenza d'una forma di permanenza e di unità traverso i cangiamenti successivi. La nozione di rapporto causale dà luogo infatti a quest'antinomia: da una parte, son presupposti i cangiamenti, poichè solo del cangiamento è richiesta la spiegazione - dov'è identità non c'è che da formulare un giudizio d'identità e, dall'altra, il cangiamento non è spiegato finchè non si mostri che ciò che gli preesisteva lo conteneva in qualche modo, che insomma, nel passaggio dalla causa all'effetto qualche cosa, pur trasformandosi, si conserva; in caso contrario, il secondo fenomeno sarebbe una creatio ex nihilo e quindi la negazione del principio di ragione. Ora, per quanto si faccia, non si riuscirà mai a comprendere come l'urto d'nn corpo contro l'altro più le masse rispettive più l'elasticità di ambedue più la velocità del primo rappresentino per sè, sic et simpliciter, il movimento del secondo. Certo, si pnò dire che, negando che l'insieme di quelle condizioni rappresenti l'effetto, non si faccia se non concepire quelle condizioni in modo insufficiente. Ma tale obiezione non significa altro se non dire che tra le condizioni bisogna tener conto della capacità di produrre l'effetto; poichè soltanto in tal senso è possibile considerare come contraddittorie l'esistenza delle condizioni e la non-esistenza dell'effetto.

Ma, oltre a ciò, identificata la coincidenza delle condirioni coll'effetto, non si è davvero in grado di assegnare nessun diverso valore logico e reale a ciascuna delle condizioni medesime; poichè tale distinzione è resa possibile apnunto dal fatto che a uno degli antecedenti è riconosciuta come propria la potenzialità di produrre l'effetto, mentre gli altri non fanno che rendere possibile l'esplicazione di questa rapacità o cooperarvi. Per l'empirista, dunque, nella produsione del fenomeno dell'evaporazione dovrebbe aver tanto ralore l'estensione della superficie liquida quanto la temperatura. E da ciò verrebbe poi anche l'impossibilità di precisar bene i fattori causali di un fenomeno; tanto più che, a voler essere rigorosi, come condizioni della produzione di qualsiasi fenomeno si possono considerare, in un certo tempo, i fenomeni costituenti tutto l'universo; e in tal caso, essendo la somma di tali condizioni sempre identica, non si vede nemmeno la possibilità di spiegare il prodursi di fenomeni diversi.

La seconda delle vednte suesposte giustifica beu altrimenti il valore logico diverso delle singole condizioni, in quanto vuole spiegare l'effetto come risultato di certe proprietà in cui esso sarebbe incluso. Essa però erra per un altro verso, in quanto riduce il rapporto causale a un rapporto d'inclusione logica di concetti: A produce B, perchè la proprietà b (rappresentata da B) è contenuta in a (rappresentata da A). Ma è evidente che la proprietà a, appartenente ad A, in tanto si dice contenere la proprietà b, appartenente a B, in quanto si attribuisce ad A, fornito di a, la capacità di produrre B, caratterizzato dalla proprietà b.

Una proprietà, astratta dall'oggetto a cni inerisce, non eser. cita nessuna azione, non è nè cansa nè effetto di niente: essa può diventare termine d'un rapporto logico, ma non è punto di partenza d'nn'azione reale. Una volta constatati i rapporti causali, noi possiamo tradnrli in schemi logici, sotto forma di rapporti tra concetti: ma ciò non vuol dire che il rapporto di efficienza si ponga fra proprietà. Anche quando una proprietà sia stata posta come antecedente d'un fenomeno, noi non abbiamo detto nulla della vera causa di questo: bisogna che quella proprietà sia concepita come modo di essere di una cosa, perchè si possa con qualche senso parlare d'una causa del fenomeno. P. es., nel fatto della formazione della ruggine (l'esempio è del Taine), non è l'umidità, in quanto proprietà astratta, che contiene in sà l'elemento ruggine, ma è l'umidità dell'aria o, meglio, l'ossigeno contenuto nell'aria umida, che produce il composto ossido di ferro. I rapporti espressi dalle leggi non sono insomma rapporti d'inclusione di concetti, ma rapporti d'azione e passione fra le cose, caratterizzate da certe proprietà; ed è assurdo pretendere che la dipendenza d'un effetto dalla sun causa possa ideutificarsi, p. es., coll'inclusione del concetto di angolo in quello di triangolo.

Passando alla terza veduta intellettnalistica, osserviamo che anch'essa, tendendo a considerare il rapporto causale come un rapporto d'identità quantitativa, risponde a un'esigenza giusta, 1°) perchè mostra che l'effetto dev'essere adeguato alla cansa, 2°) perchè si rende conto della necessità di quantificare, in un largo dominio di fatti, la causa rispetto all'effetto e viceversa, in quanto soltanto in tal modo è possibile determinare esattamente i limiti di validità e le variazioni dell'azione esercitata dalla causa. Ma d'altra parte è chiaro che, riducendo il rapporto causale a un'identità quantitativa tra antecedente e conseguente, si prende per rapporto cansale quello che non lo è affatto. Si può discntere se l'identità quantitativa suddetta sia segno necessario dell'esistenza d'un rapporto causale fra antecedente e conseguente; ma uon si può dire affatto che essa sia sufficiente

a costituire il rapporto cansale. Al contrario: o non si vede tra causa ed effetto altro rapporto necessario che quello della loro identità quantitativa, e allora il rapporto causale è con ciò solo escluso, in quanto uon abbiamo se non la ripetizione, la continuazione di ciò che esisteva; ovvero il rapnorto quantitativo è considerate come incrente a certe qualità, e allora evidentemente, anche ammesso che le quantità di qualità diverse possano essere commisurate, si viene a considerare le qualità - e quindi i reali a cui esse ineriscono — come i veri termini del rapporto cansale. Si può objettare che la natura ci presenta un'assoluta continuità e che solo per un arbitrio e per utilità pratica noi riusciamo a distinguere nei suoi processi delle sezioni che assumiamo noi come causa ed effetto l'uno dell'altro. Ciò, se non sempre, in molti casi è vero. Ma occorre notare che ogni processo continuo implica sempre cangiamento e, anche quando questo divenire è considerato soltanto nel suo aspetto meccanico, non può non avere una direzione, cioè essere qualitativamente diverso nei suoi momenti successivi; e allora è chiaro che ogni momento del processo non è determinabile soltanto come identità quantitativa rispetto all'antecedente, ma come cangiamento qualitativo in funzione del momento immediatamente antecedento. - Del resto, altra obiezione contro questo modo d'intendere la causalità e la legge è in ciò, ch'osso escluderebbe l'una e l'altra dal dominio dei fatti che non sono quantificabili e fra i quali cio nondimeno il principio di causa trova la sua applicazione evidente (fatti psichici, fatti psico-fisiologici, fatti storici).

È indiscutibile che, a volere intendere il rapporto caurale, che è espressione del bisogno di spiegazione, cioè del bisogno razionale per eccellenza, occorre ammettere una qualche forma di equivalenza tra causa od effetto. Ma tale equivalenza non è nè quella quantitativa, la quale, se mai, come vedemmo, non può essere assunta, in certi ordini di fatti, che come segno del rapporto cansule, nè quella qualitativa, la quale, rappresentando l'identità dei due fenomeni successivi, elimina l'applicazione del principio di causa. L'equi-

valenza implicita nel rapporto causale è invece sui generis, è cioè appunto quell'equivalenza per cui l'antecedente assume valore di causa e il conseguente valore di effetto: essa è insomma l'equivalenza che si pone tra la capacità, che contiene in germe l'atto, e l'attualità che contiene la capacità in forma esplicita. Causa ed effetto sono dunque in un rap. porto, se così possiam dire, di equivalenza logica; cioè essi in tanto si dicono equivalenti in quanto quello che è causa uon sarebbe quello che è senza la capacità di produrre l'effetto nè l'effetto sarebbe quello che è se non rappresentasse l'esplicazione d'una potenzialità della causa. La considerazione quantitativa dei nessi causali tende, come il Richl ha visto bene, a una interpretazione meccanica della realtà, la quale, presciudendo dalle qualità e dalle azioni concrete che i singoli reali sou capaci di esplicare, finisce col uon rendere conto della realtà di fatto, in quanto cou le sole leggi della meccauica possiamo costruire infiniti mondi possibili, per non dire che uon ne possiamo costruire nessuno, perchè colle astrazioni non si ottiene nulla di concreto.

In conclusione, tutti questi modi d'iutendere la causa e la legge mirano a ridurre il rapporto di dipendeuza al rapporto d'identità. Ora, questa riduzione non solo è arbitraria, ma contraddice alla natura propria del pensiero, il quale compie due atti diversi e raggiunge due forme di conoscenza diverse secondo che afferma un'identità o nna dipendenza tra due termini. Si dice che, quando s'afferma: « B dipende da A » o « B è in fuuzione di A », si vuol dire in fondo che «A è B». Ma è facile vedere che i due giudizi uon si equivalgono affatto, poichè ciò che noi nel giudizio di dipendenza consideriamo come identico non sono A e B come tali, ma i casl dell'apparire dell'uno e quelli dell'apparire dell'altro. E viceversa, non è niente vero che il gindizio: « A è B » sia equivalente all'altro: «Se A è, è B », poiché in quest'ultimo giudizio è enunciata la relazione tra A e B ed ha questo significato non ci può essere A senza B, mentre nell'altro giudizio: A è B, si dice che c'è A a questo A è B.

#### IV.

# Le vedute anti-intellettualistiche sul valore delle leggi naturali.

Ciò che hanno in comune tutte le forme della veduta intellettualistica è questo, che per esse la legge è considerata, più o meno coscientemente ed esplicitamente, come una necessità, la quale preesiste alle determinazioni della realtà, anzi le rende possibili. E questo modo di considerare la legge è così diffuso che da molti si finisce col farne un'ipostasi e col considerarla addirittura come la causa dei fatti. Mentre la legge non è che l'espressione della natura della realtà, quale si rivela alla mente nei suoi molteplici rapporti, si pretenderebbe invece farne la causa determinante la natura stessa della realtà.

Ora, tanto il progresso della scienza quanto l'analisi logica della legge, quanto, infine, nna naturale reazione al panlogismo idealistico, da una parte, all'intellettualismo positivistico dall'altra, dovevano portare i pensatori ad un apprezzamento più realistico della legge, e si ebbero così le vedute che possiamo chiamare anti-intellettualistiche. Quel che queste ultime hanno in comune è l'attribuzione d'una qualche spontaneità all'essere, per cui questo è anzitutto attività, creazione di qualcosa di sempre nuovo, sicchè la legge, se pure inerisce veramente nella realtà e non è qualcosa che la nostra mente vi aggiunge, come alcuni degli anti-intellettualisti sostengono, non esprime però che la maniera d'esplicarsi di quella attività, quale la nostra ragione può coglierla.

Questa veduta si presenta sotto tre forme, che possono anche esser considerate come tre gradi di essa. La prima, che è quasi il ponte di passaggio dall'interpretazione intellettualistica a quella anti-intellettualistica, è rappresentata

particolarmente dal Lotze e dai suoi più diretti segnaci. Per il Lotze le leggi non sono al di sopra o al di fnori delle cose, ma in esse, sono l'espressione della loro spontaneità. Anzi il Paulsen, seguace in questo del Lotze, arriva a dire che « non è la forza d'attrazione della terra nè la legge di gravità che mantiene la luna nella sna posizione, ma è, per così dire, il sno buon volere, è la sna spontaneità, è la sua natura propria che la determina a ciò » e che « le leggi non spiegano il perchè delle cose e, invece di figurare come la solnzione dell'enigma, sono esse stesse un enigma ». L' Questa concezione è intermedia tra la veduta intellettualistica e la sua contraria, poichè, mentre è considerata la realtà come spontaneità e quindi la legge è ritenuta immanente a tale attività, quindi in certo senso contingente, in quanto non contiene la ragion necessaria del modo d'esplicarsi di questa attività. d'altra parte, tutte le cose emergendo, come sosteneva il Lotze, da un fondo comune - e ciò per dar ragione della corrispondenza che esiste tra i diversi cangiamenti, -. le diverse leggi appaiono come risultato d'un qualcosa che preesiste alle altre leggi e serve a giustificarle.

La seconda forma è quella rappresentata dal Bontroux, per il quale le leggi non solo non preesistono alla realtà, ma è questa stessa che, ponendosi come attività libera, le crea: ² le leggi non son tali che apparentemente, poichè non risultano che dalla fissazione d'una abitndine. Da ciò consegue che i varî ordini di leggi sono indeducibili l'uno dall'altro e che non presentano in sè stessi nulla d'assolutamente necessario.

Non manca anche qui un tentativo di ordinamento e di giustificazione delle leggi, in quanto i vari ordini di realtà e di leggi sono espressioni di una tendenza comnne verso un fine (il Bene). Ora questo fine, se agisce veramente traverso la realtà, è esso stesso un limite alla spontaneità, rap-

1 Einleitung in die Philosophie, 1ª ed., p. 226.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> V. per maggiori particolari G. CALO, Il problema della libertà nel pensiero contemporaneo, Palermo, Sandron, 1907.

presentando la direzione che questa deve seguire in tutte le successive produzioni.

Un ultimo passo verso la radicale negazione d'ogni validità obiettiva della legge è stato fatto da coloro i quali sostengono che l'unica realtà di cui noi possiamo discorrere, cioè quella fenomenica, immediatamente sperimentabile e intuibile, non ha nulla di quell'intrinseca necessità e costanza che le attribuiscono le leggi formulate dal pensiero. Queste non sono, in fondo, che maniere snbiettive di aggruppare, di classificare, di connettere i dati empirici e in tanto hanno valore in quanto rispondono al bisogno di orientarci in qualche modo e di stabilire dei punti fissi nei dati sensoriali per il raggiungimento dei fini pratici.

Nella lotta che si è accesa vivissima, contro il valore della legge e contro la conoscenza obiettiva in generale, si sono incontrati indirizzi diversi: da una parte, gli ultra-empiristi, per i quali non vi è niente di reale oltre la sensazione (Pearson, Mach), dall'altra il contingentismo bergsoniano e coloro che l'hanno trasformato in una specie d'intnizionismo mistico che nessuno rinscirà mai a denominare e definire perfettamente. Per tale vednta i fatti stessi appalono come costruzioni subiettive, in quanto risultano da rapporti messi dal soggetto stesso nella realtà e in quanto assumono un particolare significato sempre in rapporto a determinate concezioni o abitudini pratiche o a determinate teorie scientifiche. Sicchè, insomma, mentre dapprima le leggi eran considerate come abitudini contratte dalla realtà, dagli ultimi anti-intellettualisti esse sono considerate come prodotti dell'abitudine, se non dell'arbitrio subjettivo: la realtà non ha nè leggi nè abitudini.

Tritte queste forme d'anti-intellettualismo accentuano, in fondo, un concetto giusto, che cioè la realtà non è una permanenza quantitativa sfornita di proprietà e di qualità nè è riducibile a nno schema di rapporti logici; dal che si può ricavare: 1°) che la legge non è un prins rispetto alla realtà; 2°) che non si può intendere nè la legge nè la causalità e, a rigore, neumeno il cangiamento indipendentemente dal concetto d'azione.

Ma in che senso è da preudere l'attività e la spontaneità ? Ove la spontaneità sia intesa nel senso d'un'attività svolgentesi conformemente alla sua propria natura e rappresentante la vera specie nella realtà, sicchè i suoi modi di manifestarsi non dipendano che dalla sua stessa natura, allora essa non contraddice al valore obiettivo della legge e anche al più stretto determinismo. Ma il guaio è che s'equivoca tra l'agire secondo la propria natura e l'agire per il proprio huon volere. Ora, se nell'uomo le due cose vanno insieme. esse però non sono nemmeno in esso identificabili, e tanto meno nel resto della natura. Certameute, nell'uomo qualcosa è creato dalla volontà, poichè è questa che forma in lui il carattere; ma nè la volontà si può estendere a tutto il renle, nè essa esiste nell'uonio senza presupporre qualcosa di dato, una uatura, seuza la quale le maucherebbe qualsiasi contenuto, nè può concepirsi altrimenti che come fanzione d'un io, che non è creato da essa e che ha le sue proprie leggi costitutive. Ora, il voler considerare tutte le leggi, e quindi tutte le proprietà e i rapporti delle cose come ercazione d'una spontaneità analoga alla volontà libera. A come ammettere una realtà priva di qualsiasi determinazione e appunto perciò continuamente occupata a formarsi una qualche natura. Non si può parlare di cose veramente esistenti, e tanto meno di cose che possano formare obietto di conoscenza scientifica, se non le si ammettono fornite di proprietà, di attributi (natura), di speciali attitudini a reagire, che non siauo loro creazione. Le cose, i reali son dati e son dati in un qualche modo determinato, se no, non sarebbero neppure differenziati, cioè non esisterebbero come obietti reali, e non potrebbero esplicare forme diverse di energia. Non basta. I reali son dati anche colle loro reciproche attinenze, le quali fau parte della loro natura, souo cioè, almeno sotto qualche aspetto, necessarie a definirli: nè l'ossigeno nè l'idrogeno sarebbero quello che sono se non si teuesse conto della loro reciproca affinità chimica; qualsiasi corpo non sarebbe quello che è iudipeudentemente dal suo peso specifico, dal suo punto di fusione, dalla sua maniera

di cristallizzare ecc., cioè da tutti i rapporti che ha cogli altri reali. Tutte queste attinenze sono intrinseche alla costituzione propria dei reali, ma non sono una loro creazione. Fra le altre cose, ci sarebbe nientemeno da spiegare come mai tutte le innumerevoli spontaneità creatriei, che si vorrebbero vedere nella realtà, possano accordarsi nella determinazione dei rapporti reciproci in cui si manifesta la natura di ciascuno e di tutti gli elementi.

Da ciò appare come sia arbitrario il voler paragonare, a modo del Lotze, le leggi naturali alle leggi civili; poichè la prime risulterebbero allora da volontà e da intelligenze infinitamente più perfette e più meravigliosamente concordi che non siano le intelligenze e le volontà umane. Nè vale osservare col Lotze che l'accordo fra tante spontaneità è reso possibile da un foudo comune che sottostà a tntte le cose, da quell'unità che tutte le comprende in sè, dall'assoluto. Quest'assoluto, che il Lotze chiama M e del quale confessa che la ragione nulla può dire, o è un'altra parola per iudicare il semplice fatto della corrispondenza che c'è tra gli accadimenti costituenti il mondo, ovvero esprime una legge regolatrice di tutti i fatti, un vincolo con cui tutte le le cose sono strette e col quale uon vediamo come sia compatibile la spontaneità dei reali iutesa come vera e propria contingenza.

La spoutaneità insomma, se non s'intende come conformità alla propria natura, non è ammissibile come fondamento di leggi. Del resto s'intende bene come si sia arrivati a coucepire la spontaneità come essenza della realtà e come origine delle leggi. Poichè nella conoscenza delle natura bisogna arrestarsi a certe leggi che possono essere soltanto constatate e di cui non si può dare alcuna giustificazione, si è tratti a considerarle come qualcosa che la realtà da sè stessa produce. Ora, il fatto che certe leggi nou possono esser dedotte e che non si possa dimostrare perchè la realtà sia fatta così e non così, e sopratutto perchè si notino certe differenze, e precisamente quelle e non altre, questo non è affatto una ragione per dichiarare contingenti le leggi, quasi che le pro-

prietà reali su cui esse si fondano siano espressione dell'arbitrio della realtà stessa. L'unica conclusione che se ne può ricavare è che, pur non essendovi una necessità logica (anprensibile dalla mente umana) per cui si possano giustificare e dednrro tutto le determinazioni originarie, elementari della realtà, debba cionondimeno esservi qualche ragione di convenienza, di armonia, di ordinamento finale che noi possiamo indovinare, ma non assegnare in concreto. Quel che bisogna conservare della concezione qui discussa è che la realtà non è fatta per uniformarsi a leggi o archetipi esistonti fuori di lei. Le leggi sono consubstanziali alla realtà, costitutive di essa fino a darceno l'unica definizione possibile. Esse rappresentano quel che per la mente nmana è intelligibile e d'altra parte sono la condizione perchè la realtà risponda a quell'ordinamento e a quel fine cho noi vediamo in essa. senza scorgero la necessità che tal fine sia raggiunto precisamente con quei mezzi e non con altri, cioè medianto la costituzione che la roaltà presenta e non mediante un'altra qualsiasi.

Quel cho s'è detto vale anche, in gran parte, contro la concezione del Boutroux. Il concetto dell'abitudine, che è il tratto caratteristico di quest'ultima, è l'antitesi del concetto di legge; poichè 1º) nn'abitudine suppone sempro nu foudo, una natura data e quindi essa può rappresentare la modificazione d'una legge, ma non la creazione di qualsiasi legge; 2°) che, anche a voler ammettere il sorgere dell'abitudine indipendentemente dall'esistenza di qualsiasi proprietà. bisogna ammettere un periodo in cui la realtà, non avendo alcuna natura determinata, non si capisce come esistesso; 3º) che l'irriducibilità d'un ordine di leggi ad altro ordine se indica la formazione di qualcosa di nuovo, non è legittimo considerarla come indice della spontaneità stessa del realo, che lo avrebbe creato; 40) che, ove la formazione d'un ordino nuovo nella gerarchia dei reali e delle leggi si consideri come un turbamento introdotto dalla realtà nell'abitudine preesistente, non si capisce come questa stessa rottura dell'abitudine presenti una regolarità e sia soggetta a leggi; tanto più se si pensa che le leggi d'ordine inferiore sussistono e valgono ancora in quelle d'ordine superiore; 5°) che con tal modo di considerare le leggi non trova sufficiente spiegazione la coesistenza dei varî ordini di leggi e di realtà nè l'ordinamento gerarchico che pure il Boutroux ammette fra le varie leggi.

Dal terzo punto di vista, si sogliono muovere alla validità obbiettiva delle leggi parecchie obiezioni. Si dice, anzitutto, che esse sono relative alla facoltà percettiva e intellettiva dell'uomo. Quest'affermazione nella sua prima parte, cioè per quel che riguarda l'attività percettiva, è falsa; nella seconda parte, cioè per quel che riguarda l'attività intellettiva, per voler troppo, non dice nulla. Le leggi non esprimono l'aspetto subiettivo delle percezioni, ma la natura reale dei loro obbietti, quando ne sia stato eliminato ogni elemento subiettivo: p. es. le leggi della corrispondenza tra lo stato físico e il grado di temperatura non riguardano nè le nostre sensazioni termiche nè quelle visive o tattili determinate dal corpo secondo il diverso stato fisico, ma riguardano il rapporto fra la temperatura, in quanto è misnrabile, cioè in quanto è qualità obiettiva della materia, e lo stato diverso di coesione delle particelle di quest'ultima, anch'esso obiettivamente misurabile.

D'altra parte, il dire che ogni legge è vera solo relativamente al pensiero è un dir nulla, perchè val quanto dire che ogni conoscenza, per esser vera, dev'esser conoscenza. Quando si vuol sostenere che il pensiero, solo e appunto perchè tale, non può raggiungere la realtà, allora uon si vede che valore abbiano tutte le obiezioni mosse alla validità della legge naturale, perchè queste stesse obiezioni non possono rappresentare che una correzione, fatta dal pensieso, dei rapporti prima stabiliti fra il pensiero stesso e la realtà. Si veda, p. es., in quali paralogismi s'impiglino coloro i quali cercano di mostrare l'impossibilità in cui si trova qualsiasi legge di rispecchiare la natura propria della realtà. Il Pearson, per mostrare la non ri-

Grammair of science, 2 ed., London. 1900, p. 83.

gorosa validità della seconda legge della termodinamica, si riferisce ad alcune osservazioni già fatte dal Maxwell. La legge dice che, dato un sistema chinso che non permetta nà nutamento di volume nè passaggio di calore e in cui temperatura e pressione siano dovunque identiche, è impossibile produrre un cambiamento di temperatura o di pressione senza consumo di forza. Ora, osserva il Maxwell, questa legge A vera finchè si lia a che fare con masse, giacchè, per sè prese, le singole molocole si muovono con velocità nient'affatto uniforme. Supponendo pertanto che il sistema sia diviso in due porzioni, A e B, da una parete che le lasci comunicare per un piccolo foro e che un essere (denione di Maxwell). capace di vedere le singole molecole, apra e chinda questo foro in modo da far andare le molecole più veloci da A a R e quelle più lente da B ad A, s'avrà l'elevazione della temperatura di nua parte rispetto all'altra, senza consumo di forza e quindi in contraddizione alla 2ª legge della termodinamica. Il Pearson chiama questa « a good instance of the relativity of natural law » e si fa nn pregio di riferire per esteso il prezioso passo di Maxwell. Ma non occorre essere grandi scienziati per accorgersi che nell'esperimento escogitato dal Maxwell viene a esser messa maggiormente in luce la validità della seconda legge della termodinamica: 1º) perchè v'è consumo di energia (apertura e chiusura del foro): 20) perchè la chinsura del foro determina in sostanza due sistomi, cioe nna condizione diversa da quella contomplata nella legge suddetta, sicchè insomma si vengono a paragonare fra loro non due diverse parti d'uno stesso sistema, ma due sistemi distinti; 30) perchè l'esperimento parte dal presupposto d'un sistema in cui non sono verificate le condizioni ideali in cui la legge è assolutamente vera; chè se tutte le molecole avessero nel sistema l'identica velocità, se fosse insomma realizzato il caso tipico, allora la legge sarebbe assolutamente vera. - Nè è questo il solo esempio delle inutili sottigliezze sofistiche con cni si cerca da molti di porre in dubbio la solidità delle leggi scientifiche. Quando si vedono nomini come il Poincaré affermare che sia la stessa

cosa dire che la terra si muove o dire che è comodo ritenere così, quasi che il movimento, sol perchè è relativo,
non possa distingnersi se sia reale o illusorio, o nomini come il Duhem affermare con tutta serietà che non è vero
essere la superficie dei liquidi necessariamente orizzontale,
per il fatto che vicino alle pareti del vaso la capillarità agisce
da forza perturbatrice; allora c'è da confortarsi, pensando
che la scienza non ha troppo da temere da certe elucubrazioni.

È un fatto che le teorie, in quanto punti d'incontro di molteplici generalizzazioni riferentisi ad un sistema di fatti, non possono non implicar delle ipotesi più o meno capaci di verifica. Ma anzitutto bisogna distinguere fra le cosidette inotesi di lavoro, le quali in realtà non hanno altro scopo che di agevolare la ricerca, pur avendosi conoscenza del loro carattere provvisorio e strumentale da quelle che hanno vero e praprio carattere e intento esplicativo, anche se manchino ancora di verifica. Queste ultime ipotesi sono sempre tali da rispondere, almeno entro corti limiti, alla natura dei fatti, e da esser costruite secondo leggi logiche. Il loro grado di certezza pnò audare da un massimo a un minimo; e noi abbiamo dei casi in cui questo massimo è stato raggiunto, com'è quello della teoria acustica, la quale ha ricevuto la sua più completa conferma sperimentale quando si è riusciti, p. es. per mezza della sirena, ad ottenere artificialmente, producendo un determinato numero di vibrazioni, il suono corrispondente. Tali ipotesi, una volta accertate, diventano teorie che non son più sostituibili; il che prova che la teoria non è per sè stessa qualcasa di puramente convenzionale.

Certo, accade spessissimo che a una ipotesi se no sostituisca un'altra: così alla teoria ottica della emissione di Newton si sostituì prima quella delle oscillazioni di Huyghens e di Fresuell e poi quella delle onde elettriche del Maxwell. Ma anche in queste sostituzioni sono seguiti criteri e sono rispettate esigenze che dimostrano nell'ipotesi il tentativo di approssimarsi sempre di più all'ideale, che è la corri-

spondenza perfetta alla realtà. Un'ipotesi viene abbandonata solo perchè vi si rivelano delle contraddizioni, oppure un'incapacità a spiegare una categoria di fatti prima non presi in considerazione o spiegati in un modo poi rivelatosi falso.

Del resto, anche quando una nuova ipotesi sia stata sostituita all'antica, non diventano perciò false tutte quelle relazioni dapprima fissate fra certe nozioni attinte alla realtà e determinate scientificamente. L'ipotesi riguarda piuttosto la concezione o la rappresentazione del substrato a cui sono riferibili i rapporti o le leggi come sue maniere di comportarsi in date condizioni. I fenomeni luminosi si son fatti dipendere prima da un'emissione di particelle luminose, poi da oscillazioni eteree, poi da onde elettriche; in altri termini, il substrato dei fenomeni luminosi è stato considerato prima come materia animata da un movimento di traslazione, poi come una sostanza imponderabile, fornita di speciali caratteri, e oscillante traversalmente e periodicamente. poi come energia elettrica trasferentesi in modo speciale (danza di elettroni). Ma le leggi della riflessione, della rifrazione, della polarizzazione, dell'interferenza ecc. rimangono e rimarranno certe, qualunque sia l'ipotesi intorno alla natura ultima del fenomeno luminoso.

Spesso le ipotesi centrali di una teoria sono sorrette da ipotesi sussidiarie che servono ad eliminare le apparenti contraddizioni alle leggi principali. E anche da questo si è voluto desumere il carattere approssimativo della conoscenza scientifica. Ma anzitutto quest'aggiunta d'ipotesi sussidiarie non è fatta senza criterî di ordine logico nè è senza limiti. In secondo luogo, essa rispecchia la costruzione complessa della realtà ed è resa necessaria dall'incontro di parecchie azioni cansali. E, d'altra parte, è evidente che la legge non pnò trovare applicazione precisa se non quando siano date le condizioni, per così dire, ideali, per la produzione dei fenomeni. È naturale, p. es., che non possa verificarsi la legge di Mariotte se non quando il gas è nel sno stato che si dice perfetto, cioè il più lontano da quello liquido.

Non si vode come lo spirito potrebbe esercitare una qualsiasi azione sulla realtà empirica, circoscrivendola, sottoponendola a leggi, se la realtà non gli offrisse nessun addentollato, nessun termine di riferimento per l'esplicazione dei processi conoscitivi. È certo che possono darsi considerazioni e modi di vedere diversi rispetto allo stesso oggetto: ma ciò non potrebbe accadere se l'oggetto non presentasse aspetti diversi, tra cui lo spirito conoscente possa avore una certa libertà di scelta. Quando si protende che la conoscenza sia creazione del soggetto, non solo si sfigura la natura dolla conoscenza, ma non si rende ragione del sorgere e dell'esplicarsi di questa conoscenza in un modo determinato. D'nna realtà non si può parlare se non in quanto essa ha una natura propria, poichè ciò cho muta radicalmente, Benza che contonga nulla di fisso non è afferrabile dall'intelligenza e non ha consistenza di sorta. Che si riosca e non si riesca sempre a determinare le leggi che esprimono la natura propria degli obbietti, il fatto è che tali leggi devono esservi, altrimenti bisogna negare che vi sia nna realtà e un obietto possibile di conoscenza.

Parlando però d'una natura propria della realtà, senza la quale non avrebbero significato le leggi, parrebbe che si dovessero considerare i reali come definibili per sè presi, come qualità isolate. Ciò non è, perchè la natura di ciascun reale si rivela nei rapporti in cui esso è cogli altri reali, sicchè non è definibile che per via di questi rapporti. Ma d'altra parte le relazioni presuppongono necessariamente i termini. Da quest'antinomia non s'esce se non considerando le cose come fornite della capacità di contrarre dei rapporti. La realtà è definibile come un sistema di centri variamente coordinati fra loro.

Ciò su cui occorre insistere è che quando sia concepito il cangiamento come qualcosa di assoluto, prescindendo da ogni considerazione di ordine, di regolarità, di costanza sembra risulti impossibile affermare l'essere e il non essore di nulla. Il cangiamento in generale si presenta come un caso di violazione del principio della non equivalenza dell'essere e non

essere. Il principio di cansa ha l'ufficio di eliminare la contradizione tra i momenti successivi, ristabilendo in qualche modo la continnità, la coerenza, l'identità presa non più nel senso di pura ripetizione, ma come equivalenza. Il principio di cansa insomma se non è ridncibile al principio di non contradizione, quando questo sia preso nel scnso formale, risponde alla stessa esigenza costitutiva di tale principio, quando questa si fa valere nel dominio dei cangiamenti. Si può dire anche, se si vuole, che il principio di causa è l'applicazione del principio di ragione ai fatti che accadono nel tempo. Non va dimenticato in ogni modo che il principio di ragione esprime la forma generale del pensiero, dell'esigenza logica, onde s'indentifica con l'esigenza della giustificazione, comunque poi questa avvenga.

## VIII.

# LA CONOSCENZA STORICA



### Interesse storico e interesse teorico.

L'interesse conoscitivo può esser rivolto alla costatazione dei fatti quali sono accaduti, e può esser rivolto alla determinazione dell'universale (tipo o legge, uniformità), di ciò che essendo ripetibile rende possibile la previsione. I due interessi rispondono a due inclinazioni della mente, per cui o si cerca il fatto, ovvero si cerca l'idea generale e la « formula ».

La conoscenza storica implica tanto nel soggetto che apprende quanto in quello che narra un complesso di condizioni psicologiche speciali, e quasi direi un tipo di mentalità che dev'esser preso in considerazione. Tra le condizioni merlta di esser ricordata l'attitudine a cogliere e ad interessarsi per ciò che è concreto; più che i nessi spogliati di ciò che è contingente e particolare (nessi astratti ed universali), sono le numerose attinenze di fatto, in quanto mezzi di coordinazione, che principalmente fermano l'attenzione. Mirando a cogliere il concreto o il determinato, la conoscenza storica si trova spesso di fronte a ciò che continuamente muta e si svolge. Se si può ricercare l'origine di un obbietto e seguirne lo sviluppo, coll'intento di determinarne esattamente la natura, si può ricercare il divenire di nu obbietto, coll'intento di conoscerne puramente e semplicemente i nessi, per poterlo poi allogare in una serie che ne agevoli il ricordo o la comprensione. Si pnò sentire il bisogno di essere esattamente informati sul passato di una società, di un'istituzione, prescindendo da ogni considerazione dell'importanza che una tale conoscenza può avere, per determinate concezioni teoriche; si può trar diletto dalla conoscenza della storia greca e romana, senza aver l'intento di conoscere quali leggi sociologiche sia possibile ricavare da tale notizia, e senza aver neanche l'intento di rintracciaro analogie e corrispondenze tra la vita nostra e quella dei popoli antichi. Non già che le dne forme di conoscenza - conoscenza storica e conoscenza teorica - siano da concepire necessariamente e sempre indipendendenti: è frequente il caso anzi che esse rappresentino due stadii o momenti del processo conoscitivo (la conoscenza di tutti gli avvenimenti svoltisi nel passato in date condizioni finisce per metter capo ad nna ricostruzione teorica della natura della società antica); ma è certo che l'interesse prettamente storico può esser distinto da quello teorico, e che vi può esser prevalenza dell'uno rispetto all'altro.

Rimane fermo pertanto che la conoscenza dei fatti, prescindendo da ogni possibilità di universalizzazione, risponde a una tendenza naturale della mente, e ne è prova questo, che ogni racconto, il quale miri ad estendere l'orizzonte del tempo in oui viviamo, connettendo il presente col passato, suscita il più vivo interesse nell'nomo colto come nell'uomo incolto, nel giovane come nel vecchio. Anzi, quanto più la mente si trova per così dire in nno stato di ingennità, tanto più si interessa delle narrazioni dei fatti essendo tratta a considerare (o a desiderare di considerare), come realmente accaduto, ciò che poi è soltanto inventato.

È noto che nelle epopee nazionali l'azione, sia pur fantastica in tutto o in parte, è veduta, « sentita » e rappresentata, nella vita storica della nazione. Il Sigurd, ancora mitico, dei canti epicolirici dell'Edda, divenuto nei Nibelunghi eroe di nna grande epopea, funziona come eroe storico, in un ambiente storico, nè più nè meno che in quello o in altri proemi Etzel, Dietrich, Ermenriche, che pur sono l'Attila, il Teodorico, l'Ermanarico della storia. Anche là dove, come nel politeismo l'epos narra fatti di divinità,

questi sono concepiti e veduti storicamente, non solo a somiglianza della storia umana, ma anche in continuità con questa; nazionali sono gli dei come nazionali sono gli eroi.

Del resto chi non ricorda il godimento che anche oggi dànno, specie in certe età e in certe circostanze, i racconti di viaggi, di avventure, di vicende, di splendori, di prodezze, di agguati, le decrizioni dei costumi e così via?

La conoscenza dei nudi fatti può esser destituita di qualsiasi valore solo quando i fatti si presentano isolati, sconnessi, nel qual caso, possono anche difficilmente esser ricordati. I fatti però costituenti l'obbietto della conoscenza storica, a qualunque grado e in qualunque forma questa si voglia considerare, sono sempre disposti in una serie; o si riferiscono allo svolgimento dell'individuo stesso che ricorda, e in tal caso acquistauo significato per ciò ehe servono come punto di ritrovo, per una ricostruzione del proprio passato o di quello della propria famiglia; o si connettono con la storia della società in cui si vive, e allora servono a far comprendere ciò che può toccarci più o meno direttamente da vicino; ovvero, infine, trattandosi di fatti del mondo esterno, servon a metter sott'occhio l'origine e l'evoluzione del mondo, il che non può non suscitare in noi una curiosità viva e ad un tempo legittima. Quello che preso per sè appure insignisscante, considerato alla luce di tutta la storia dell'individuo, del gruppo sociale, della specie vivente e finanche del mondo fisico, acquista pregio in quanto contribuisce all'intelligibilità dell'obbietto preso in considerazione. Ed ecco come l'epopea, iu quanto narrazione poetica di cose memorabili, in quanto connessa con la considerazione storica, da un canto prende le mosse da quei fatti che sopravvivono nella memoria dei popoli, specie nelle età preistoriche (fatti guerreschi), e dall'altro può alimentarsi anche di concetti mitici, quando appunto il mito, svanita la significazione primitiva, venga confuso coi ricordi di origine storica. L'epopea

Vedi Comparetti, Il Kalevala, Roma, 1891.

così finisce per adempiere per le età primitive le stesse funzioni, che compie la storia nelle età civili.<sup>4</sup>

Dato il legame che intercede tra esistenza e posizione nella serie temporale, s'intende come si dovesse pensare al tempo onale mezzo di caratterizzare la cognizione storica. Si disseinfatti, che essa ha per obbietto i fenomeni che si svolgono nel tempo in modo da formare una serie, la quale però come il tempo stesso, è unica, non ripetibile; quei fenomeni cioè, si volle dire, che da una parte, essendo imprevedibili non possono essere derivati da leggi e dall'altra sono cusitfattumente singolari ed individuati che ufficio dell'attività conoscitiva può essere solo quello di rintracciare le coordinate, che vulgano a fissarne nello spazio e nel tempo gli elementi. Si aggiunse poi che in virtù del legame in cui i fenomeni costituenti la materia della considerazione storica si trovano nel tempo, questo uon appare più forma vuota, e per così dire indifferente al contenuto, ma assurge al grado di causa in quanto il successivo presenta certe proprietà soltanto perchè vien dopo un certo antecedente. soltanto perchè occupa quel dato posto nella serie temporale. Ciascun fatto od obbietto, da tal punto di vista, riesce ad avere una spiegazione sufficiente ed una giustificazione valida solamente se messo in rapporto con tutti gli autecedenti. Dal dire questo al dire che l'aspetto storico delle cose coincide con l'aspetto evolutivo non vi era che un passo e infatti l'essenza della storicità fu posta nel divenire, nell'evolversi, nel farsi.

#### H.

# L'accertamento dei fatti nella storia della natura e nella storia umana.

In ogni modo a qualunque grado e sotto qualunque forma si voglia considerare, la conoscenza storica in tanto

<sup>1</sup> RAJNA, Le origini dell'epopea francese. Firenze, Sansoni, 1884.

è possibile in quauto risulta da una cernita tra i fatti, che vengono narrati con criterii e da punti di vista determinati (variabili naturalmente secondochè variano gli oggetti a cni la conoscenza storica si riferisce) e in quanto gli stossi fatti vengono inquadrati sempre in una serie, la quale poi uaturalmente esprime una forza o una combinazione di forze esplicantisi in condizioni più o meuo variabili nel tempo.

Perchè la conoscenza storica assurga al grado di couoscenza scientifica occorre che la determinazione e la spiegazione dei fatti siano sottoposte a determinate regole, in modo che ne risulti quella specie di prova che dà la certezza, generando persuasione e appagando la mente nelle sue esigonze razionali. Di qui i due compiti di ogni elaborazione scientifica dell'aspetto storico, quello di fissare i fatti realmente accaduti e quello di indicarne le cause.

Poichè la conoscenza storica non può essere immediata e intuitiva, non potendo il passato divenire obbietto di osservazione diretta, deve essere per sua natura inferenziale. Si tratta di vedere ora in cho si distinguono i procedimenti inferenziali, secondochè vien preso in considorazione l'aspetto storico del mondo della natura, ovvero quello del mondo mmano.

In tesi generale si può dire che l'accertamento dei fatti accaduti nel mondo fisico si ha fondandosi su leggi generali o su nessi di fatti resi al più alto grado saldi dall'esperienza, ovvero riconosciuti validi in forza di nna nocessità intrinseca.

Gli astronomi sono giunti a determinare la fase di sviluppo a cui si trovano le varie stelle, fondandosi principalmente sulla qualità, sull'ostensione, sulla chiarezza delle linee spettroscopiche, sul colore della luce stellare, sui risultati dell'osservazione per mezzo della fotografia, ecc. I Geologi hanno finito per riconoscere nei vari strati cho compongono la parte esterna della superficie del piaueta che abitiamo i documenti di una storia molto antica, della quale col sussidio della Paleontologia si possono fissare nelle loro linee

generali le epoche caratterizzate da mutamenti dapprima prodottisi auche catastroficamente e poi con lentezza ed uniformità maggiori (es. il metamorfismo delle rocce), sempre nerò secondo leggi determinate, e propriamente secondo onelle leggi che anche al presente regolano i feuomeni fisico-chimici, onde fu possibile qualche volta riprodurre sperimentalmente l'andamento di certi fatti geologici. Si potà risalire ad uu periodo remotissimo in cui la superficie del globo fu costituita di rocce fuse analoghe alle lave vulcaniche e ricostruire le fasi successivamente attraversate in conseguenza della irradiazione del calore nello spazio circostaute (donde le modificazioni di struttura e di forma) a dell'azione esercitata sulla terra da altri corpi, specialmente dal sole, sotto forma di attrazione e di irraggiamento calorifico e luminoso (donde i feuomeni della circolazione dell'acqua, dei movimenti atmosferici, le diversità dei climi ecc.)

I biologi auch'essi hauno dovuto ammettere che di ciascun gruppo di esseri viveuti è possibile ricostrnire la geuealogia. fondandosi sul materiale conservato negli strati terrestri per quanto questo contenga grandi lacune. I Paleontologi prescutano già come sicuri risultati delle loro indagini 1º che nelle epoche auteriori vissero tipi di animali e di piante differenti da quelle che vivono al presente; 2º che appaiono tanto maggiori le differenze, quanto più il confronto si stabilisco tra forme visante in tempi molto loutani tra loro, in modo che negli strati più recenti la Fauna e la Flora presentano le maggiori somiglianze con quelle attuali. Il mondo organico considerato si nel sno insieme, che nei gruppi di cui resulta, ha così una storia che rappresenta oggi il principale mezzo d'interpretazione delle molteplici forme viventi. Nello stato attuale della seienza, ed anche in base al concetto che oggi è lecito formarsi della divinità, è da escludere l'ipotesi che le specie viventi abbiano avuto un'origine extra naturale. Ogni nuova forma organica prende origine - qualunque ne siano le condizioni e le ragioni determinanti da nna forma organica antecedente. Riconosciuta dai biologi odierni come prematura o vana ogni speculazione sull'origine della vita, ciò che realmente può formare oggetto di studio e di ricerca è il complesso delle modalità e delle condizioni in cui l'evoluzione, o se si vuole la produzione di nuove forme si ò compiuta e tuttora si va compiendo. Dacchè Lamarck euunciò la verità che l'origine delle specie è da considerare un fatto naturale e Carlo Darwin formulò la teoria dell'origine delle specie viventi per selezione naturale nella lotta per l'esistenza, la dottrina dell'evoluzione, comunque variamente modificata — e combattuta — si ò imposta alla considerazione degli scienziati. Mediante l'osservazione diretta prolungata di molte generazioni di specie organiche allo stato di natura e l'applicazione dei procedimenti sperimentali all'indagine biologica, si credette di cogliere sul vivo, e quasi di sorprendere, il generarsi di nuove forme viventi da quelle esistenti.

L'nomo doveva necessariamente formare oggetto di considerazione storica per quel che presenta di caratteristico.

I Fatta la distinzinne tra specie elementari e specie elstematiche, le quail sarebbero degli aggrappamenti più o meco artificiali, si afferma che lo specie vere e proprie (specie elementari), dopo essere rimaste immutate per periodi innghissiml, ad nn dato momento si troverebbero lu uno stato epeciale che si potrebbe dire di sviluppo, lo quanto diverrobbero capaci di produrro di segnito, e spesso in gran numero, forme nuove, ponti di partenza di nuove specie. Siffatti periodi di stabilità e di motabilità s'alternerebbero con maggiore o minore regolarità; e ls molte specio elementari che spesse vien fatto di usservare rappresenterebbero i restl di gruppi primitivi molto più considerevoli. I fattori della lotta per l'osistenza e della selezione contribuirebbero in misura non precisabilo a determinare la vittoria e persistenza di determinate specie elementari. Un fenemeco che merita di fissare l'attenzione è la frequente ripetizione di mutazioni diverse precedenti però in uoo stesso senso; il che deporrebbe per l'azione di una sola cansa. Una qualità rimarrebbe latente per un certo tempo e diverrebbe attiva solo a longhi intervalil. Le variazioni brasche poi non sarebbero state mai maggiori di quelle che appaiono ora sotto i nostri occhi; si farebbero risalire a un miglialo le matazioni necessarie per la spiegazione doll'organizzazione completa delle forme più elevate. Ammetteodo che trenta o quaranta milioni di anoi eiano decorsi dall'Inizio della vita, gl'intervalli che hanno separate due mutazioni successive dovettero essere di secoli o anche di migliaia di anui. Infice i doonmenti palecntologici e'accorderebbero con la teoria delle mutazioni. Gli sclami (per adeperare l'espressione del De Vries) di specie e di varietà al succederebbero come tanti piani sevrapposti, collegati dai tronchi principali. Un' piccolo numero di linee domlnanti el estendarebbero attraverso nomerosi periodi geologici, mentre la graode maggioranza della braoche laterall rimarrebbe olrcoscritta al proprio piano.

in confronto di ogni altro essere vivente. Il mondo umano sovranpostosi al mondo della natura, da un canto, risulta di istituzioni, le quali hanno fondamento e contenuto essenzialmente storici (istituzioni politiche, religiose, sociali, gin ridiche, enlturali ecc.), e dall'altro va acquistando consistenza nel lungo succedersi di secoli attraverso un complicato intreccio di aspirazioni, di passioni e di interessi. complicato intreccio che ha sempre attirato l'attenzione di chiunque, riferendosi al passato cerca d'intender meglio il presente. E da tal punto di vista occorre distinguere quella forma rudimentale di storia umana che ci viene fornita dall'Antropologia e dall'Etnologia, nella quale predomina l'uniformità e l'elemento prevedibile per l'azione diretta che sulle manifestazioni dell'attività umana esercitano le condizioni fisiche, le necessità vitali, le esigenze di uno stato sociale elementare ecc., e la storia propria dei popoli che hanno già raggiunto lo stadio della civiltà e della cultura.

La storia propriamente detta, mentre ha per teatro una piccola parte della superficie del globo occupa un tempo brevissimo in confronto dei periodi geologici. Vi sono forze che agiscono in modo persistente sull'evoluzione umana; il fattore della razza come quello dell'ambiente fisico, pur essendo di origine antestorica, seguitano ad essere operativi durante il periodo storico. In ogni modo la storia umana è la ricostruzione di tutti quei fatti ed istituzioni che, succedendosì nel tempo, hanno reso possibile lo sviluppo della civiltà e della

i ettori di storia sta nella costante accelerazione degli svolgimenti sintettoi di ngni natura, a misura che el aliontaniamo dalle epoche primigenie; eta nella sempre maggiore inevità di quei periodi costruttivi o elaborativi di cose nnove, che un tempo duravano più seceli e suggerivano al poeta latine il peneoso: mortalis acvi spatium. Si può caratterizzare enme si vunle il fenomeno (progresso, mote uniformemente accelerato eco.) ma è certe che quelle mutazioni generali di pensieri, di abitudini, di legislazioni, di vita civile che nell'evu antico richiedevano dicel generazioni di nemini, si compirono più tarti in un secola, e, vecendo più presto a noi, in cinquanta anni, od in trenta. Uomini ed eventi esercitarono nelle primo epoche della nmanità una azione così passeggera e così lenta che quasi unu si avvortiva. A misura che con la tradizione e cen l'esperienza si vennere accumulando nunvi tesori di enorgia, fu richlesto minur tempo per le nuttazioni e i progressi in ogni campo della vita entrica e civile.

cultura, onde uon è da meravigliarsi che nota essenziale o costitutiva della storicità di un fatto sia il suo significato sociale e il grado di efficacia che ha esercitato su tutta l'evoluzione spirituale umana. Data la ripercussione che hanno le istituzioni politiche, religiose ed economiche in tutti i campi della vita umana, e data l'azione modellatrice che esse esercitano sulle altre manifestazioni della vita spirituale, s'intende come spesso la storia ci si presenti come la narrazione del succedersi di dinastie e di imperi, di lotte per la difesa di interessi economici o religiosi, di guerre e di conquiste: non che la vita storica di un popolo si esaurisca nei rivolgimenti politici, nelle contese religiose o nelle trasformazioni d'ordine economico, ma questi elementi servono bene come mezzi di coordinazione e spesso anche di spiegazione del complicato intreccio di fatti, funzionando da punti di rannodamento delle differenti serie.

Ogni ricostruzione storica è sempre parziale e imperfetta o perchè molti fatti sono avvenuti, specie in tempi remoti, senza lasciar traccia, o perchè, data la molteplicità dei documenti riesce pressochè impossibile conoscerli, utilizzarli e valutarli tutti. Compito della metodica storica è appunto quello d'indicare con quall procedimenti di ricerca e d'interpretazione è possibile avvicinarsi alla verità, se non raggiungerla. È qui che si delinea con la maggior chiarezza una differenza tra la considerazione storica della natura e quella dei fatti umani, differenza della quale deve esser tenuto conto, discutendo della struttura logica della cognizione storica. Mentre la ricostruzione del passato degli obbietti e dei fatti naturali si fa, Inferendo direttamente, alla luce di leggi generali già stabilite, da certi fatti ora constatabili mediante l'osservazione, (tracce, indizi, resti ecc.) altri fatti che li implicano e che ne dovettero essere le cause, la ricostruzione del passato umano in molti casi nou si può fare che fondandosi e riferendosi continuamente all'azione che i fatti avvenuti esercitarono sulla mente e sulla coscienza di altri individui, sia che questi fossero presenti o acquistassero per qualsiasi mezzo notizia dell'accaduto. I documenti in base a cui è

fatta la narrazione storica sono sempre un prodotto dell'at. tività e dell'intelligenza umana e in tanto possono divenire materia di elaborazione storica in quanto vengono appunto criticati ed interpretati, tenendo conto di codesta loro natura, e in quanto, eliminate, mediante i necessari accorgi. menti, le cause di errore e di falsificazione, vengono ridotti a manifestazioni, più o meno trasparenti, della verità. Le fonti (opere, atti o monumenti, fonti storiche o non storiche) sono appunto il complesso dei segni attraverso cni con occhio critico (determinandone, come si dice, l'autenticità e l'autorità) cerchiamo di leggere l'impressione o l'azione che i fatti esercitarono su individui simili a noi. Coll'accertamento dei fatti e con la determinazione esatta del posto che occupano nella serie degli eventi s'inizia la vera e propria ricostruzione del passato e per ciò l'elaborazione logica in cui sta il nerbo della cognizione storica.

Rimangono dunque fissati questi punti: 1º) La cognizione storica ha nn intento particolare, in quanto è rivolta all'accertamento dei fatti come si sono succeduti nel tempo, 2º) La cognizione storica non pnò essere limitata ai fatti propriamente umani, ma si estende a tutta la natura fisica. Tanto la natura quanto lo spirito se sono argomento di indagine teorica, ogni volta che sono scoperte le relazioni più generali esistenti tra gli elementi e gli obbietti, formano argomento di considerazione storica ogni volta che è studiato il divenire, il succedersi degli accadimenti. 3º) Se vi è nna storia della natura come vi è una storica dell'uomo, ciascuna storia però presenta caratteri particolari. I procedimenti d'indagine non possono essere identici nei dne casi, trattandosi di due realtà differenti. La storia umana è fatta dall'uomo, il quale fornito di consapevolezza di intelligenza, di volontà, non può agire che propouendosi dei fini, concependo dei disegni, se pure i fini, i disegni spesso non sono realizzati secondo la previsione che ne è fatta. La storia umana poi narrata in nn tempo posteriore, è ricostrnita, fondandosi sulla visione che dei fatti ebbero quelli che primitivamente li osservarono. La ricostruzione storica

umana so è agevolata dal fatto che essa non si riferisce a qualche cosa di estraneo all'nomo, ma sempre a ciò che l'uomo è, fa o ponsa, è resa difficilo da questo, che le azioni umane sono conosciute sempre attraverso la conosconza che ne ebbero altri uomini, conoscenza che non si ha garanzia sufficiente che fosse fedele, vera e genuina.

Il che poi non depone in favore dell'opinione che la storia umana sia necessariamente nna ricostruzione subbiettiva, in guisa che non sarebbe a parlaro di verità storica nel senso di adegnazione della mente ai fatti come realmente accaddero. L'uomo dispone di un potere critico sufficiente per sceverare nel maggior numero dei casi il vero dal falso anche uel campo storico. Certo vi sono casi in cui l'accertamento dei fatti, come si diceva, presenta difficoltà non facilmente superabili, ma è da escludero cho nei casi ordinari di una verità obbiettiva non si possa parlare. Si conceda pure che l'influsso del ricercatore si rende inevitabile sia nel circoscrivere il campo della indagine storica, sia nel distribnire la materia col determinare il valore di ciascun elemento o fattore: si conceda pure che nessuna ricerca storica può essere iniziata e condotta a tormine senza che sia fatto qualche assunto intorno allo scopo da conseguire o al termine da raggiungere: ma si dovrà sempre riconoscere che col determinare il particolare punto di vista da cui è considerata la materia storica, non si ha necessariamente il proposito di alterare o falsare i fatti. Non si nega che in realtà questo o quel narratore possa essere guidato da preconcetti o da particolari interessi da difendero, ma rimane sempro vero che si tratta d'errori o di deficienze individuali facilmente riconoscibili. Nessuno nega che la storia di un'istituzione nmana pnò essere fatta da particolari punti di vista, ma ciò non vuol dire che non sia possibile sottoporre ad esame ed a critica le varie concezioni, in ciò che esse possono avere di eccessivo, di esclusivo, per giungere ad una interpretazione adeguata dei fatti. Questi non potettero svolgersi che in una certa maniera: ora è del tutto arbitrario affermare che la mente umana non disponga di mezzi adeguati per stabilire i fatti come realmente si svol-

sero. L'opera del ricercatore può essere sommamente difficile in certi casi, ma non è impossibile. Lo storico appunto quale ricercatore della verità non deve essere confuso col propagandista, coll'apostolo, anzi dirò con l'individno che nel campo pratico può appartenere ad nn partito, ad nna chiesa, ad nn certo indirizzo. Tale individuo assume sempre un atteggiamento appreziativo degli eventi in quanto ha particolari interessi da far valere (sinceramente, onestamente, s' intende), interessi che possono trovarsi in contrasto con altri interessi, senza che sia possibile dirimere la controversia, stabilendo nettamente il dritto e il torto di ciascana parte. Il ricercatore sincero della verità deve invece prescindere da ogni valutazione intesa nel modo indicato: egli si trova, o almeno dere elevarsi, al di sopra della controversia: solo a questa condizione può stabilirne i termini e determinare anche il pro e il contro. Dire che un tale atteggiamento è impossibile equivale ad escludere la possibilità di conoscere o accertare i fatti e i loro rapporti di dipendenza, senza lasciarsi offuscare la vista da passioni; il che poi vuol dire escludere la possibilità di quella forma elementare di critica per cni si distingue quel che è o fu, da quel che si vuole o si voleva. da quel che si desidera o si poteva desiderare. Il carattere proprio del ricercatore è in questo, che egli è in grado, con l'intelligenza, di elevarsi al di sopra degli interessi in lotta.

L'atteggiamento valutativo può manifestarsi nella scelta dell'argomento od anche nell' intendimento della trattazione, ma da tal punto di vista figura come un antecedeute della ricerca. Dal momento che è iniziata la vera trattazione e che la ricerca ha esecuzione, ogni altro interesse, per l'amor della verità, deve essere bandito. L'assumere come guida il significato, la importanza che certe azioni umane hanno potuto acquistare, spesso per uno strano concorso di circostanze, può essere causa dei maggiori errori; non è in tutti i casi condizione favorevole per una adeguata interpretazione dei fatti umani. Del resto la stessa determinazione del significato che gli eventi potettero assumere deve essere fatta con rigore e precisione, non già ispirandosi a preconcetti e a

interessi. Anche quando il significato è assunto come principio regolativo esso costituisce sempre un antecedente della ricostruzione storica, ma non ne rappresenta mai l'essenza.

#### III.

La struttura logica della cognizione storica e di quella teorica.

Fissati questi punti vediamo ora se dalla diversità del compito e dell'intendimento della conoscenza storica, in confronto di quella teoretica, consegue una struttura logica differente nei due casi. Pensatori come il RICKERT, e in parte lo XENOPOL souo d'avviso che le scienza storiche hanno una logica loro propria, in quanto, doveudo fissare logicamente l'individuale, il singolare, ciò che non si ripete, non possono rientrar negli schemi della logica comune. Notiamo subito che la logica a cui s'allude è la logica che prende le mosse e si svolge dalla considerazione dei rapporti di sussunzione tra i concetti, dalla considerazione del rapporto di estensione dei concetti stessi: ora in verità non si pnò dire nè che il rapporto di estensione riesca a dar ragione di tutti i processi logici che si trovano realizzati in qualsiasi gruppo di scienze, comprese quelle teoriche, nè che i migliori logici di ogni tempo, a cominciare da Aristotele, abbiano escluso dal campo della logica la considerazione di ogni altro rapporto che non sia quello di inclusione dei concetti. Basta ricordare l'importauza che fu attribuita sempre alla relazione di dipendenza ed allo sviluppo che in tempi recenti ebbe la logica dei relativi per convincersi che presentare la logica comune come intesa esclusivamente a costrnire piramidi di concetti cementati tra loro soltanto dai rapporti di sopra e sottordinazione, è falsare la storia. Ma lasciamo per ora queste considerazioni, e vediamo se e fino a che punto la cognizione storica, avendo per obbiettivo l'individuale e singolare, sia intessuta di elementi logici speciali.

<sup>32 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

La storia non si limita a constatare semplicemente il particolare e il differente e quasi ad indicarlo, ma cerca di determinarlo logicamente, e il fatto caratteristico del sapere storico che assurge al grado di scienza è proprio questo che tendo a dare a ciò che a prima vista si direbbe refrattario ad ogni elaborazione logica una forma logica. Comnito della scienza storica è, infatti, definire l'individuale. renderlo intelligibile mediante la costruzione del relativo concetto, e insieme indicare le cause che hanno reso possibile la esistenza dell'individuale stesso: ora è chiaro che tanto la definizione quanto la determinazione delle cause dell'esistenza non possono esser fatte che da un punto di vista universale valido per tutti gl'individui pensanti, a ovunque si ripotano le medesime condizioni. Se la definizione dell' individuale e del singolaro è ottounta criticamente, uon pnò non risultare di elementi universali nel senso che, indicando le note essenziali e costitutivo di un'individualità di qualunque grado e forma questa venga concepita (che sia cioè una persona, una collettività, un' istituzione o una forma di società, di governo ecc.), si vongono necessariamente a porre in luce quelle relazioni che non possono non avero un significato e una portata universale. Il fatto che certe determinazioni e certe relazioni non si riscontrino nella realtà che una volta sola non toglie nulla al loro valore intrinseco quando vengano per sè prese. L'importante è vedere se le stesso determinazioni resistano a questa prova tendente ad esprimere la loro natura essenziale: dato che si rinetano le medesime condizioni e che la medesima coincidenza pure abbia luogo, accadranno o non accadranno gli stessi fatti? Ognuno vede che se voramente la definizione del singolare e del differente è adeguata, in quanto enuucia i tratti essenziali. la risposta non può essero che una sola: ripetendosi le medesime condizioni non potranno accadere che gli stessi fatti. La considerazione che è impossibile che si ripetano le medesime condizioni è di ordine secondario, perchè essa non altera in nulla la natura del concetto e non toglie nulla al suo carattere di essenzialità e quindi di necessità intrinseca.

Aggiungerò dippiù; l'affermazione stessa che è impossibile il ripetersi degli stessi eventi, l'affermazione relativa alla singolarità ed all'unicità dell'accaduto, semprechè sia giustificata, esprime anch'essa qualcosa di universale e quindi, per così dire, una legge. È chiaro adunque che solo risolvendo l'individuale, l'unico ecc. in elemeuti universali si può iniziare il processo di elaborazione scientifica dell'aspetto storico della realtà.

Considerando poi il concetto storico in sè stesso, si nota anbito che, se si prescinde dal suo riferimento ad un obbietto singolare, il che però non ha importauza nei riguardi della logica, esso ci si presenta costituito alla stessa maniera di ogni altro concetto in mado da compiere anche no ufficio identico. In tauto si può giungere alla costruzione di nu concetto adeguato di una personalità storica, di un evento o di una serie di eventi, di un'istituzione o di tutto nn periodo di cultura o fase di civiltà, in quanto si arriva per prima a distinguere i tratti essenziali da quelli accidentali, contingenti e variabili e poi a determinare in che maniera ciò che è primario e fondamentale, subisca variazioni e modificazioni che non ne alterano la natura essenziale. Ora questo è appunto il procedimento che si segue ogni volta che intendiamo formarci il concetto di un obbietto qualsiasi. Le cosiddette scienze teoriche nel costruire i loro concetti mirano a porre in luce appunto quelle relazioni in cui si esplica la natura propria dei relativi obbietti. E l'importante è sempre e in ogni caso la cernita di quelle relazioni e di quelle proprietà o tratti che sono costitutivi e necessari, in modo che, mancando essi, viene ad essere annientato l'obhietto stesso.

Ogni indagine storica mira in ultima analisi a formare delle serie di successioni di eveuti, in cui ciascuno di questi non solo si trovi'allogato, ma abbia anche completa spiegazione; mentre appare emergere dagli antecedenti, appare anche fattore determinante l'ulteriore evoluzione. Le serie, se non si trovano bell'e distrigate dal complicato intreccio dei fatti accaduti, non souo nemmeno una creazione arbitraria della

mente indagatrice. Esse nella realtà souo determinate dalla permanenza di certe forze o capacità, in modo che l'allogamento esatto e preciso dei fatti in una delle serie si rivela alla coscieuza di chi vuol rendersi conto dell'accaduto, come condizione d'intelligibilità.

Il rapporto dell'evento singolo a tutta la serie non può essere ideutificato col rapporto tra individuo e specie o tra specie e genere o anche tra fenomeno e legge, giacchè il fatto singolo non è rappresentativo del complesso-serie, in modo che questa possa essere predicata di esso, ma è parte reale della serie nello stesso senso in cui un organo, un apparecchio figura parte costitutiva dell'organismo. Non è la serie che è parte dell'evento come un attributo è parte di un essere, ma viceversa è l'evento che contribuisce alla costituzione della serie. Da tuttociò però non si può trarre la consegnenza di una logica speciale per le scienze storiche. giacchè da un canto il rapporto di parte a tutto o di contenuto a conteneute, nel senso in cui si riscontra tra fatto singolo e relativa serie, nou costituisce una specialità della conoscenza storica; la stessa cosa si osserva in tutti i complessi (totalità) costituiti di parti diverse; dall'altro è necessario tener presente che gli ordinari rapporti logici di sopraordinazione, di subordinazione ecc., date le condizioni opportune, entrano nella couoscenza storica come in ogni altra forma di conoscenza. Date le condizioni opportune, dicevamo, giacchè è facile intendere che quei rapporti potranno divenire evidenti solo quando, previa la comparazione tra serie di eventi analoghi, com'è p. es. l'evoluzione di certe istituzioni, si può giungere alla formazione di concetti di serie che presentano un grado diverso di generalità: l'organizzazione feudale p. es., essendosi prodotta in epoche diverse e in diversi popoli, non può non offrire materia alla costruzione di un coucetto generale della organizzazione feudale in quanto necessariamente connessa con condizioni sociali simili; le particolarità che presenta la costituzione fendale in ciascun popolo, in ciascun paese e in ciascun periodo di tempo servirauno a costituire i concetti subordinati al con-

cetto generale dell'organizzazione feudale. Lo stesso si potrebbe dire di taluni fatti economici, della formazione dei partiti politici e così via. L'analogia e la comparazione è uno dei procedimenti più fecondi nella scienza storica, semprechè però, s'intende bene, non ci si arresti alle generalità ed alle somiglianze, ma si cerchi in che maniera, sotto quali condizioni, e con l'intervento di quali fattori, il movimento generale di un' istituzione, di una trasformazione sociale, di una lotta politica o religiosa abbia assunto aspetto e carattere particolare in un dato tempo e luogo e presso una data razza. Si dirà che far questo è fare della sociologia e non della storia; ma lasciando le etichette e badando alla sostanza, non si può negare che ogni narrazione storien in tanto ha valore, in quanto presenta il fatto individuale e particolare connesso o derivato da condizioni costitutive e permanenti, in quanto le differenze e le specialità sono ricondotte sotto il dominio di principii generali.

Del resto come dimenticare che il concetto che noi ci facciamo del passato è sempre determinato dai rapporti che riusciamo a stabilire tra esso e il presente, siano essi di somiglianza, di dissomlglianza o di contrasto? Certo vanno evitate le rassomiglianze artificiose, ma riman fermo che solo per il tramite dell'analogia possiamo giungere a penetrare il carattere e precisare l'importanza dei fatti passati, giungendo a generalizzazioni che non la cedono affatto per importanza alle generalizzazioni delle scienze teoriche. E si noti bene: un ordinamento gerarchico delle analogie, per quel che riguarda il loro significato, non può esser fatto che mettendo a prova il valore delle ipotesi suggerite dalle stesse analogie mercè quei procedimenti metodici che sono in nso nelle scieuze positive, quali il metodo di concordanza, di differenza, delle variazioni concomitanti. Notava molto a proposito il Monod che, se è vero che la storia ci ainta a comprendere il nostro tempo, è forse anche più vero che il nostro tempo ci ainta a comprendere la storia.

Tornando ora alle serie, notiamo che la nostra mente di fronte ad esse si pnò travare in due atteggiamenti differenti:

o può fare oggetto di considerazione speciale la serie nella sua totalità e quindi nella sua unità e in tal caso i vari elementi di essa sono come parti dell'oggetto unico, individuale a cui si riferirà il concetto che abbiamo l'intento di costruire: in tal caso, vogliamo dire, le parti della serie compiouo press'a poco l'nflicio che compiono le varie parti di un sistema; ovvero l'interesse è in particolar modo rivolto ad un termine della serie ed allora i legami in cui questo si trova cogli altri della serie, siauo antecedenti o conseguenti servendo a caratterizzare il detto termine, figniano como elementi, del suo concetto, compiendo l'ufficio di note. Una volta però formato il concetto della serie come unità, o di una parte di essa per sè presa, meutre si potranno costruire concetti di varia generalità, si potranno questi stessi adoperare come predicati, affine di caratterizzare easi concreti e narticolari.

Ciò che distingue da tal punto di vista il concetto storico è che esso può essere fissato nella serie e per la serie degli stadi o delle fasi che attraversa un obbietto, un'istituzione ecc. nel suo realizzarsi. Dato il compito proprio della cognizione storica di determinare ciò che, esistendo, occupa tempo, essa può raggiungere il suo scopo solo seguendo le variazioni che attraversa un determinato obbietto e racchiudendo in una formula riassuntiva (concetto), che in quanto forma logica è sempre qualcosa di astratto, di generale, di fisso, tutti gli aspetti sotto cui nella realtà e quindi nel tempo si presenta lo stesso obbietto. Il fatto, però, che il concetto ha come nota la serie evolutiva invece di un attributo o di una proprietà permanente nou muta la sua natura.

Una prova della diversità di struttura logica delle scienze storiche di fronte alle scienze teoriche si è creduto di trovare nell'impossibilità di tradurre in leggi i risultati della cognizione storica. Se nou che a tale considerazione è facile rispondere che la legge nella cognizione storica può compiere un doppio ufficio: può compiere, almeno in parte, l'ufficio esplicativo dei fatti succedutisi nel tempo, giacchè ogni volta che si tenta d'indicare le cause di certi eventi non si può non riferirsi più o meno esplicitamente a certe leggi, per così dire, elementari, e insieme fondamentali, le quali in alcuni casi saranno leggi fisico-chimiche, in altri leggi biologiche, e in altri infine psicologiche o psicofisiologiche; e può compiere l'ufficio di riassumere i risultati della conoscenza storica, estraendo dal complesso dei fatti accadnti quei rapporti di successione che con maggiore costanza, regolarità ed uniformità si sono presentati. Ora che di cosiffatte leggi non si possa parlare, almeno in alcune forme di conoscenza storica non credo che occorra ancora una volta dimostrare; 1 che la previsione certa, sienra degli eventi storici sia pressochè impossibile sarebbe vano negare. La conoscenza storica, avendo per compito d'informarci intorno all'esistenza ed alle canse dell'esistenza stessa, non può proficuamente prendere le mosse che dall'accaduto, il quale poi, ponendo il problema delle cause, determina la necessità di retrocedere e di ricostruire le serie causali, mnovendo sempre dagli effetti, dai risultati, e dai conseguenti. Naturalmente la ricostruzione, più o meno probabile a seconda della complicazione e della coincidenza in un determinato punto di un maggiore o minor numero di coefficenti cansali, in tanto è possibile in quanto ci fondiamo e ci riferiamo a certi principi e in quanto conosciamo già nn certo numero di leggi per cui certi effetti non possono non dipendere da certe canse, in quanto cioè la nostra mente è già in possesso di talune conoscenze teoriche. Del resto è facile intendere che data la cooperazione di molteplici leggi e cause alla produzione di un fatto, data la realtà del cangiamento e l'esistenza del contingente, inerente a certi processi evolutivi, non si potranno con una certa sicurezza indicare le cause di un evento se non nel caso che, conoscendo già gli antecedenti

I SI leggano a tal proposito le pagine dedicate dal Wundt nel 3º volume (3. od., p. 401 o segg.) della sua Logica alla discussione del valore dei vari tentativi fatti per formulare in leggi i risultati della conescenza atorica. Sono passate a rassegna e largamente discusse tutte le loggi storiche proposte.

del fatto in esame, si sia per così dire messi sulla via per scegliere tra le varie circostanze quelle che realmeute compirono l'ufficio di momenti causali. La considerazione dell'evento per sè ci metterebbe di fronte a molte possibilità, mentre la conoscenza degli antecedenti realmente accaduti ci suggerisce con relativa facilità le cause adeguate.

È certo che gli storici hanno sempre raccontato la storia come se questa formasse una catena ininterrotta di cause a di effetti e le discrepanze non si sono manifestate che intorno all'importanza da attribuire a certe cause in confronto di altre: così ad alcuni è sembrato impossibile dar ragione dei fatti succedutisi nel tempo senza far ricorso all'intervento di canse straordinarie atte a produrre delle vere crisi, mentre ad altri è sembrato sufficiente riferirsi alle leggi fisiche o psicologiche ordinarie ed all'azione di quelle cause generali che vediamo tutti i giorni operative nella realtà. Le discussioni e i dibattiti che a tal riguardo hanno avuto e tnttora hanno luogo mostrano nel modo più chiaro che, se non à possibile dare un passo innanzi nella conoscenza storica senza richiamarsi alla cognizione di principi e leggi generali, è impossibile d'altra parte non tener conto in concreto di quelle canse che si sottraggono a qualsiasi previsione. Certo la cooperazione del necessario e del contingente, della legge e dell'accidente alla produzione dei fatti che accadono nell'nniverso è diversa nei vari campi della realtà e quindi varia anche il grado d'imprevedibilità, secondochè si tratta dell'evoluzione di fatti fisici o biologici ovvero umani, ma rimane sempre vero che ogni spiegazione nella conoscenza storica procede dagli effetti alle cause, dal condizionato alla condizione e che quindi non può raggiungere che un grado di maggiore o minore probabilità.

Da una parte va tenuto conto del concorso di varie leggi alla determinazione di uno stesso risultato e dall'altra delle variazioni che l'azione delle cause o l'applicazione delle leggi subisce in particolari circostanze. Si potrebbe dire che ufficio dell'indagine storica è di mostrare le modificazioni che presentano gli universali della conoscenza (leggi e cause) quando si esplicano in concreto nel tempo; non già che questo possa mai per sè divenire efficiente, ma perchè attraverso il tempo si diversificano le cause per l'intervento di nuove canse, e per variazioni sopraggiunte nelle cause primitivamente agenti.

Solamente tenendo ben presenti siffatte distinzioni, che a prima vista potrebbero sembrare di scarso valore, è possibile dare un ordine razionale al complicato intreccio dei fatti, stabilendo quelle serie che meglio rispondano all'andamento reale delle cose e fissando con esattezza le cause degli eventi che hanno avuto luogo in determinati punti dello spazio e del tempo. Come rendersi conto del vario aspetto assunto dalle lotte religiose derivanti dalla Riforma nei diversi paesi senza riferirsi alle modificazioni subìte da una stessa causa - il rinnovamento della coscienza religiosa - per il concorso di condizioni di vario ordine, quali gl'interessi politici, dinastici, le condizioni sociali ecc. ? Come intendere l'evoluzione dei fenomeni sociali, politici economici ecc. senza riferirsi all'intervento di svariatissimi fattori nei vari paesi e nei vari tempi? Infine solo la considerazione degli effetti diversi che può produrre a seconda delle circostanze una determinata causa e la successione di cause differenti ci può dar la chiave per formarci un concetto approssimativamente esatto dell'intricato succedersi di guerre, di conquiste, e dell'avvicendarsi a volte vorticoso di dinastie e di dominazioni.

#### IV.

## Storia, arte e filosofia.

La tendenza a voler distinguere la scienza storica da ogni altra forma di conoscenza esatta si è manifestata in modo speciale quando si è ginnti financo ad agitare la questione se la storia umana sia veramente una scienza. La

i È noto come lo Schopenhauer fosse tra i più accaniti avversari della storia come solenza. Le ragioni addotte da ini, furono poi ripelute da molti aitri.

storia, si è detto, mira a ricostrnire il passato e quindi è opera di fantasia, mira a porre sotto gli occhi ciò che è accaduto e quindi fa ricorso a tutti quei mezzi che valgono a dare rilievo e colorito speciale ai fatti narrati in modo che questi quasi ci diano l'illusione della realtà. D'altra parte i migliori storici furono anche artisti quando si proposero di esporre e di narrare i fatti con calore in modo da generare fede e convinzione.

Che la fautasia sia necessaria per un'esatta ricostruzione del passato nessnno può negare, come nessuno può negare che un'esposizione fatta con calore sia uno dei desiderata della storia: ma ciò vnol dire che storia ed arte siano specie di uno stesso genere? Non vi è bisogno di ricordare ancora cha per la storia la rappresentazione viva, concreta è un mezzo. meutre per l'arte è il fine o parte del fine. Qualunque teoria estetica si abbia per vera, è fuori dubbio che la creazione artistica, in quanto prodotto della fautasia e in quanto diretta a produrre certi effetti nella coscienza di chi coutempla, deve rispondere a certi requisiti, altrimenti verrebbe a mancare ogni possibilità di distinguere il bello dal brutto; ora non si può sosteuere che le esigenze a cni deve ottemperare la fautasia per produrre l'opera bella siano quelle a cui deve ottemperare lo storico nella ricostruzione del passato. La questione è tutta qui. Si ammetta anche che la bellezza sia l'adeguazione della forma al contenuto; si può dire che la visione storica sia tale adegnazione? Una storia non ottemperante alle regole dell'arte cessa di essere vera, dato che riproduca con esattezza il passato i Ma, si pnò osservare, una storia scritta e narrata con calore finisce sempre per esser

Cosa ol mostra in fondo la storia umana! «Gente ohe corre dietro alle ombre», notava un nostro cultore di studi storioi dalla vista acuta, Eruesto Masl, «grandezze fatue, colpe, sventure, lilusioni; nulia di certo tranne sognare, decadere, anuientarsi, scomparire oome in un perpetuo nirvana. Questa conclusioni dolorose sono la granda e malinconica poesia della storia! Nella quale intendo la rassegnazione cristiana del Manzoni, il gemito disperato dei Leopardi, ma nella quale l'ottimismo, se non è sulle labbra sarcastiche del Voltaire, mi sembra la più volgare delle conclusioni. Del resto, che insraviglia! La storia è la vita!»

rera: vera sì, si può rispondere, ma in un altro senso; vera, cioè, in quanto risponde ed appaga certe esigenze dell'anima nostra, non già vera nel senso di obbiettivamente valida. E non basta. Se fosse esatto che ogni riproduzione concreta, particolare ecc., è per ciò stesso vera, non si vede in che si distinguerebbe l'arte dalla scienza, specie da talnne scienze della natura.

Nè si dica che la scienza prescinda dalle circostanze particolari, da ogni forma di contingenza, giacchè prima di tutto ciò non si pnò dire sempre e in ogni caso della scienza; poi è noto che l'arte, per ottemperare alle esigenze a eni testè si accennava e per essere veramente arte, è costretta, prescindendo da circostanze e particolarità che non hauno valore per produrre l'impressione estetica, a fare una cernita dei tratti più significativi. Ed è bene aggiungere che i rapporti tra scienza e storia saranno sempre più stretti che non quelli tra arte e storia in quanto scienza e storia, comunque da punti di vista differenti ed a gradi diversi, si riferiscono all'esistente, mentre l'arte nella sua libertà si svolge nel campo del verisimile, non avendo altro scopo che quello di produrre determinati effetti nell'anima di chi contempla.

Si dice e si ripete da molti che nu'opera d'arte o un'opera storica narrata con intendimenti estetici pnò spesso istrnirci meglio sul passato che nn'opera storica documentata, perchè meglio ci rivela lo spirito del passato stesso. Certo nn'opera d'arte può istrnirci realmente sul passato, quando l'artista, conoscendo già la storia, è giunto a riprodurla con efficacia e con esattezza; occorre però osservare che non sempre, quando si parla di verità, si vuole alludere alla realtà storica, ma spesso soltanto alla verità estetica, che è ben altro. Quando noi c'imbattiamo in un carattere, in una situazione che rifletta certi tratti essenziali dell'anima nimana, ci crediamo autorizzati a dire che è vera, senza affatto preoccuparci della sua realtà storica.

Ed ora ancora nna osservazione. Si è molto discusso intorno ai rapporti della storia con la filosofia, enunciando le

teorie più disparate e non sempre in modo chiaro e perspicno.

Vi è chi nega la possibilità di una ricostruzione del passato che non abbia implicita una certa teoria generale e quindi una certa concezione del mondo e della vita.

Il vero è che quando per filosofia implicita in ogni ricostruzione storica non è inteso quell'orientamento generale o quella comprensione chiara e netta dei concetti fondamentali, che è presupposto di ogni ricerca seria e feconda a qualnuque sfera della realtà sia rivolta, non si vede come una « veduta generale » possa essere veramente di ainto alla determinazione dei nessi causali dei fatti accaduti, in cui propriamente consiste la conoscenza storica.

Nessuno pnò negare che per far la storia di un periodo, di un popolo, di un'istituzione ecc. è necessario aver non solo un concetto definito di tali obbietti e quindi dei principali loro attributi od aspetti, ma anche del valore e dell'importanza che essi hanno, e questo affinchè la ricostruzione del passato volga su quello che è veramente essenziale e caratteristico delle sfere della realtà prese a studiare, e l'attenzione sia diretta verso i punti che possono essere assunti all'inficio di centri di rannodamento del complesso dei fatti: ma tali conoscenze se sono un avviamento alla costituzione di una concezione filosofica, per sè non bastano a costituirla, quando alla espressione «dottrina filosofica» voglia essere conservato il significato che ordinariamente le è attribuito.

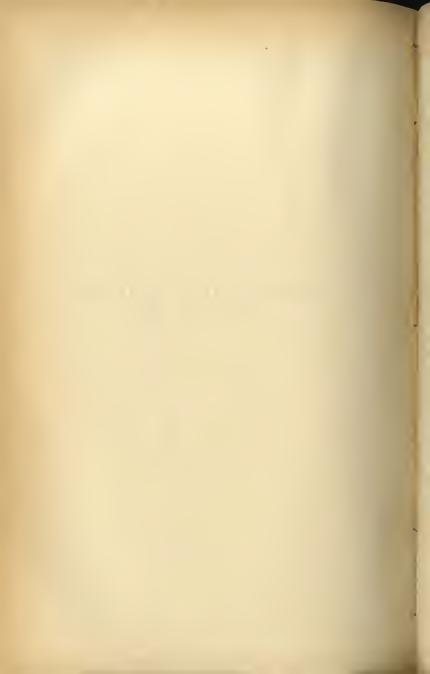
Sembra innegabile invece che la determinazione dell'aspetto storico della realtà, a qualunque sfera appartenga, possa offrire materia ad una elaborazione filosofica, in quanto in base ad una estesa, accirata e precisa conoscenza dell'evoluzione della natura e dell'uomo, non solo è possibile rendersi conto del significato e dell'efficacia delle condizioni che hanno contribuito allo svolgimento storico, ma è possibile decidere la questione, se si possa parlare effettivamente di direzione nello svolgimento stesso. La riflessione filosofica, riferendosi a ciò che è caratteristico di ogni processo storico—legame organico o solidarietà dei termini delle serie—

da un canto avrebbe per compito di fare acquistare alla mente coscienza chiara del significato della conoscenza storica (principi e condizioni delle varie forme di evoluzione), e dall'altro avrebbe l'ufficio d'indicare i fini verso cui sembra rivolta l'evoluzione della natura e dell'uomo. Ma da tal punto di vista la filosofia lungi dall'essere un presupposto della indagine storica, e lungi dall'identificarsi con essa, no rappresenta il coronamento, ia quanto è il resultato della ridessione sulla storia del mondo e dell'uomo.



### IX.

# LE DETERMINAZIONI DELL'ATTIVITÀ PRATICA E LA NOZIONE DI VALORE



I.

# L'attività pratica in generale.

Le diverse formo dell'attività spirituale nou si esplicano l'una indipendeutemente dall'altra, ma agiscono reciprocamente tra loro. Lasciando d'insistere sul fatto che osse possono trovarsi articolate tra loro, l'una di esse esseudo il presupposto dell'altra, ciascuna può essor rivolta sulle altre, e aver queste per obbietto. L'attività rappresentativa in date condizioni può avere per obbietto l'attività conoscitiva e l'attività pratica, l'attività conoscitiva può avere per obbietto l'attività rappresentativa e l'attività pratica, e questa alla sua volta può agire sull'attività rappresentativa e su quella conoscitiva. Non bisogna mai dimonticare cho lo spirito è unità e insieme organismo. Ora importa fermarsi a considerare particolarmente l'influsso che l'attività pratica può esercitare sullo altre funzioni psichiche. Per far questo è necessario auzitutto stabilire il significato che dev'essor attribuito all'espressione « attività pratica ».

Questa uon può esser identificata con uua qualsiasi delle sue determinazioni particolari (impulso, volere, processo di realizzazione ecc.), e dall'altra parte dev'esser distinta, in modo chiaro, dalle altre forme dell'attività spirituale (attività rappresentativa e attività conoscitiva). Col termine di attività pratica si vuol intendere quella peculiare maniera di comportarsi del soggetto di fronte all'oggetto (rappresentato o riconosciuto), per cui questo è valutato in una certa

<sup>37 -</sup> DR SABLO, Introduzione alla filosofia.

maniera. Secondo che presenta certe qualità piuttosto che altre — caratteri, attributi —, suscita godimento o sofferenza, attrazione o ripnisione, e, dipendentemente da queste reazioni, pnò determinare corrispondenti forme di condotta. Naturalmente, secondochè l'oggetto è paramente rappresentato, o riconosciuto come reale, secondo che è considerato realizzato, o soltanto realizzabile (in un tempo futuro), secondo che è considerato realizzabile facilmente o difficilmente, realizzabile a lnnga o a breve scadenza, realizzabile o no per opera nostra, e secondo che l'oggetto ritenuto realizzabile o anche realizzato è piacevole o dispiacevole, le determinazioni dell'attività pratica assumeranno forma differente. Quel che tntte hanno di comune è la relazione d'interesse, onde emerge poi il significato e l'importanza che è attribuita ad nu certo oggetto; relazione d'interesse, che pnò determinarsi in forma positiva o negativa (amore e odio).

Si capisce pertanto come l'attività pratica così intesa, mentre è da distinguere profondamente dall'attività puramente rappresentativa o conoscitiva (alla quale nltima è inerente la qualità dell'affermare o del negare), non è da identificare con nessuna delle determinazioni in cui si specifica. giacchè essa assnue caratteri diversi secondo che si realizza in certe circostanze o in circostanze differenti, secondo che si riferisce a certi oggetti o ad oggetti diversi. L'attività pratica pnò essere il principio di cangiamenti nella realtà. ma può anche lasciar questa stessa realtà immutata pur riferendosi ad essa. Essa è determinativa del valore attribuito all'oggetto, ma secondo che l'oggetto è puramente rappresentato, ovvero ritenuto reale o realizzabile, lo stesso valore (o disvalore) assume un significato diverso (nell'ultimo caso assume il significato di bene). Si pnò anche dire che il contenuto dell'attività pratica (l'oggetto a cui si riferisce) s'identifica col fine, ma si deve tener presente che il fine non è sempre da realizzare, perchè possono darsi dei casi in cni il fine è già realizzato, ed è anzi in quanto realizzato che suscita una determinata reazione affettivo-pratica.

#### H.

# L'attività pratica e la credenza.

Dovendo precisare l'azione che l'attività pratica può esercitare sulle altre forme dell'attività psichica, possiamo dire che in un certo senso uou vi ha fatto psichico, che in certe condizioni non si trovi sottoposto a qualcana delle determinazioni dell'attività pratica. Perciò stesso che ogni fatto psichico (appreso) può essere accompagnato da tono affettivo, e quindi può essere obbietto di desiderio e d'avversione, può esser voluto o non voluto (amato od odiato), può divenire obbietto dell'attività pratica. Ma ora, sorvolando per il momento su questo punto, stabiliamo anzitutto onale sia la relazione in cui l'attività pratica, o meglio, la volontà si trova d'ordinario con la conoscenza. Per formarsi un concetto adegnato del modo in cui l'attività pratica agisce sui fatti psichiej bisogna cominciare col considerare l'azione quale si presenta nei casi che potremmo dire privilegiati: e uno di tali casi ei sembra l'azione che la volontà dispiega sulla conoscenza. Le passioni, gli interessi, le abitudiui, i bisogni di qualunque ordine questi siano, possono agire e agiscono di fatto sulla conoscenza, come d'altra parte la conoscenza agisce sulle passioni, sugli interessi, sni bisogni, non foss'altro contribuendo a determinarli nella loro natura, ma azioni di tal fatta, per quanto importanti, in sè considerate, nou assurgono all'importanza, che può dispiegare la volontà vera e propria, in quanto questa include, come si sa, riflescione e dispiegamento della potenza personale.

Cominciamo coll'osservare che devono esser distinti i casi in cui l'attività pratica (volontà) si trova perfettamente armonizzata (coordinata) con l'attività conoscitiva, in modo da poter essere considerata l'una valido sussidio dell'altra, e i casi in cni le due attività sembra che si esplichino indipendentemente l'una dall'altra, se non si vuol dire che l'una

si trovi in conflitto coll'altra. Dal fatto che spesso l'attività conoscitiva è diretta, regolata dall'azione volontaria, si è voluto trarre la consegnenza, che la volontà crei addirittura la credenza. Per persuadersi della falsità di tale veduta non vi ha mezzo migliore che quello di approfondire i rapporti in cui l'attività pratica si può trovare con quella teoretica. Un primo errore che deve essere evitato è quello dell'identificazione della attività pratica cou l'attività in generale. Tutte le funzioni psichiche implicano indubbiamente dispiegamento di attività, non di attività arbitraria, casnale, ma di attività sottoposta a regole, e provocata da canse o stimoli derivanti dai varii oggetti. Si hanno così le varie maniere di dispiegarsi dell'attività psichica (attività rappresentativa, attività conoscitiva e così via), ma perchè si possa parlare di attività pratica, bisogna che l'attività psichica presenti un carattere specifico differente da quello delle altre forme d'attività. Dal momento che il dispiegamento di una certa forma d'attività diviene obbietto di godimento e di sofferenza. in modo da esser ricercato o evitato, e dal momento che, in consegnenza, si può avere il proposito di agire psichicamente in una data maniera, si può parlare dell'attività pratica rivolta ad un'altra qualsiasi delle funzioni psichiche.

Se non ha senso parlare dell'attività pratica, come di qualcosa d'identico all'attività, non ha senso nenmeno parlare dell'attività pratica, come di qualcosa sufficiente a sè stesso: essa presuppone e si sovrappone, per così dire, sempre a qualcos'altro: questo qualcos'altro può variare, può essere nn semplice contenuto rappresentativo o sensoriale, come accade in tutti gli impulsi provocati da determinate impressioni o immagini; può esser qualcosa di complesso, implicante il concorso di diversi fatti psichici (percezioni, ricordi, immagini, associazioni d'immagini ecc.), e può essere l'esplicazione di nna certa forma di attività psichica, come accade ogni volta che si ha il proposito, o si vnole pensare, conoscere e così via. Può esser difficile in certi casi sottoporre ad analisi la determinazione psichica complessa, ma è fuori dubbio che alla base di ogni determinazione dell'attività pradubbio che alla base di ogni determinazione dell'attività pradubbio che alla base di ogni determinazione dell'attività praductiva dell'attività

tica si trova sempre nn fatto semplice o complesso appartenente alle diverse classi dei fatti psichici. E anzi si pnò notare
come si dà anche il caso che una certa determinazione dell'attività pratica abbia per contenuto un'altra determinazione
parimente pratica: è quello che accade ogni volta che la
volontà agisce sugl'impulsi, sni desiderii, snlle passioni, dirigendoli, coordinandoli, inibendoli.

Dicevamo di sopra che devono esser distinti i casi in cui l'attività pratica si trova coordinata, armonizzata con le forme dell'attività psichica su cui agisce, e quelli in cui tale coordinazione e armonizzazione non ha luogo. Non v'ha dubbio che la volontà, nella più parte dei casi, è chiamata a dispiegare un'azione indiretta sulla couoscenza. Nessuno, in realtà, può dubitare, fluchè non ha ragione di dubitare, credere, se non ha motivi di credere. Solo che nua ragione non riesce a persuaderci se nou quando ad essa prestiamo attenzione, esaminandola dai varii lati e pensandola e ripensandola affine di farla veramente nostra. Una prova riesce per noi persuasiva solo dopo che, avendola appresa, non ci contentiamo di conservarla e quasi di deporla nella nostra memoria, ma, considerandola con una specie di simpatia, la sottoponiamo ad esame per vedere se è veramente valida. Qualora noi ci asteniano dal riflettere sopra un motivo di credere, questo cessa per noi di aver forza. Esso, si potrebbe dire, scorre per la nostra coscienza, senza aver virtà di suscitare alcun interesse. Può anche darsi il caso che noi siamo colpiti da un argomento, a cui non avevamo pensato, che la nostra attenzioue si fissi sn di esso, e che esso, appassionandoci, finisca per convincerci anche contro il nostro volere; è la atoria di certe couversioni. Ma, in generale, la volontà dell'uomo, che tieue alla sna credenza, finisce per trionfare dei motivi di non credere, che si oppongono alle sue tendenze. Nel caso che per imitazione, per educazione o per gnsto personale, siamo disposti ad ammettere certe tesi, possiano trovarci ben disposti ad accogliere le ragioni che militano in favore di esse, lasciando da parte le altre. È il caso che si verifica nei fervidi credenti in una religione o in una parte

politica. Nulla di ciò che sentono dire in sostegno delle loro convinzioni, loro sfugge, mentre niente di ciò che ad esse si oppone ferma la loro attenzione. L'attenzione dei credenți in un certo verbo è, si potrebbe agginngere, immutabilmente fissata: la passione ne fa dei ciechi mentali per talnne ragioni. Si pnò dare anche il caso che si rimanga colpiti da qualche argomento che dispiace, perchè depone in senso contrario a quel che si vorrebbe: in tal caso la volontà riflessa manifesta principalmente il sno potere sulla credenza. Quando ci siano delle ragioni che ci facciano dubitare della verità di una credenza, noi possiamo essere spinti a considerare tali ragioni da tntti i lati, per vedere se sia possibile non confermarne il valore. I motivi che noi abbiamo di credere o di non credere secondo i casi, finiscono per chiarirsi o per oscurarsi, per assumere un grado di forza che prima non avevano o per perderlo. E poichè nella più parte delle questioni c'è sempre il pro e il contro, la volontà può sembrare dominatrice della credenza. Non è però la volontà che direttamente genera la persuasione, ma sono i motivi che essa fa valere, se anche questi motivi esercitano efficacia su di noi col concorso della volontà.

Rimane però fuori dubbio, che se la volontà è capace di aiutare la credensa a disendersi, non è ugualmeute capace di aiutarla a formarsi. L'antosnggestione è stata definita l'arte di mentire a se stesso, ma è operazione che per fortuna o per disgrazia, secondo i casi, non da tutti e non sempre può esser compiuta. Il fatto è che non si dà l'adesione ad una proposizione, se non con nu atto che muove dall'intimità della eoscienza. Accade per la credenza quello che accade per ogni fatto di sentimento. Un individno può avere interesse a sentire in un certo modo, ma non si può dire che basti il volere a suscitare realmente nella sna anima il sentimento che egli desidera. Immaginare che si possa ginngere, snppouiamo, a gustare un'opera d'arte solo col dire «io voglio gustarla», è semplicemente una pnerilità come è una puerilità immaginare che si possa amare una persona col dire «io voglio amarla». Tutto quello che si può fare è di condursi colla

persona che si vuole amare, come se realmente la si amasse, e di tentare di persuadersi che essa ha le migliori qualità; e nel fatto vi sono casi in cui questa specie di esercizio protratto a lungo riesce: ma bisogna anche convenire che questi casi sono rari ed eccezionali. Si esagera quando si proclama che le nostre passioni possono esser del tutto dirette e dominate dal nostro volere. In molti casi il volere ha nna potenza limitata, e in qualche caso non può nnlla. Il che poi non toglie che le passioni possano essere modificate e inibite per l'azione di cause psichiche, psico-fisiologiche ecc. La volontà ci fa agire spesso come agirebbe chi avesse la illusione di sentire quel che di fatto non sente. Ora la stessa cosa accade per la credenza. La volontà può farci pronunziar le parole, e farci compiere le azioni, che noi rispettivamente pronunzieremmo e compiremmo, se avessimo le convinzioni che in realtà non abbiamo. Questo almeno vale per la maggioranza degli individui. Vi possono essere delle eccezioni, ma queste non vanno prese qui in consideraziona.

La nostra mente è così fatta che pnò creder solo a ciò che sembra credibile. Perchè sia ammessa nna credenza deve poggiare o su fatti stabiliti o su principii ritenuti veri, o anche su fatti e insieme su principii. Senza questo, non è a parlare di credenza almeno negli individui sani. Pascal disse che la volontà è uno dei principali organi della credenza, ma questo dev'essere inteso non già nel senso che la volontà generi senz'altro la credenza, bensì solo che le cose sono (credute) vere o false, secondo l'aspetto che è preso a considerare. Ed ecco che l'affermazione può trovare appoggio solo in quei casi in cui esistono ragioni pro e contro, ragioni di ammettere o di rigettare certe tesi. In ogni modo ciò che veramente genera la persuasione non è lo sforzo della volontà per sè presa; sono le ragioni che noi possiamo avere di credere o di non credere. La volontà non agisce mai direttamente, l'abbiamo visto, su ciò che crediamo, ma agisce attraverso le ragioni, gli argomenti che essa giunge a richiamare alla mente. Si provi di voler credere con uu semplice

sforzo di volontà che 4 più 4 fanno 10, o che v'è il sole quando è notte, o che certi teoremi della geometria non sono veri, e si troverà che per quanti sforzi si facciano, non si rinscirà mai a generare una vera persuasione.

Possiamo dunque conchindere che l'attività pratica, e più specialmente la volontà può bensì trovarsi, nella più parte dei casi, connessa con la conoscenza, senza che per questo si sia autorizzati a negare ogni differenza specifica tra attività pratica e attività teoretica. Vi ha dei casi in cui l'attività pratica e la volontà può esser d'aiuto alla conoscenza e alla credenza, ma vi sono anche casi, in cui venendo meno la coordinazione e l'armonia tra le dne funzioni, o la volontà rimane del tutto inefficace, ovvero — in casi eccezionali — pnò esercitare un'azione perturbatrice e alteratrice della verità. Solo nei limiti in cui non si arroghi il diritto di sostituirsi o di imporsi alla vera e propria conoscenza, ma solo quello di concorrere alla più perfetta esplicazione di essa, la sua azione riesce normale e insieme utile.

#### III.

# L'attività pratica e il valore: critica del volontarismo e della filosofia dei valori.

Si sa che la nozione di valore è inscindibile dall'attività pratica, da cui, anzi, ha origine. Ora dal fatto che l'attività pratica (volontà) si trova connessa con le varie funzioni psichiche, da nua parte fu tratta la conseguenza che queste siano da considerare determinazioni o forme diverse della volontà (volontarismo), e dall'altra che la nozione filosofica fondamentale sia da considerare non l'essere, ma il valere (filosofia dei valori). Ai nostri tempi la nozione di valore ha acquistato tanta importanza ed è stata tanto estesa nel sno significato, che s'impone la necessità di sottoporre ad esame (sia pur in modo breve) le opinioni espresse a tal

rignardo. Dal fatto che tutte le funzioni psichiche, come del resto tutte le funzioni di un essere vivente, mirano al conseguimento di certi risultati (fini), e dal fatto che il fine esprime il contenuto di qualsiasi forma di attività pratica, e più particolarmente della volontà, si è tratta la conseguenza che tutte le finzioni psichiche siano da considerare valori, e nient'altro che valori. Lo spirito stesso sarebbe valore e null'altro che valore. Niente propriamente è, ma tutto si fa, diviene, e si fa e diviene in quanto vale. Alla tesi che per valere bisogna essere, si sostituisce l'altra che per essere bisogna valere. D'altra parte ogni azione psichica, in quanto implica riferimento all'oggetto, si può dire che coll'oltrepassar se stessa, vale per l'oggetto a cui appunto si riferisce. Questo dimostrerebbe per altra via la necessità di sostituire la nozione del valere a quella dell'essere, quale categoria fondamentale per l'interpretazione della realtà.

È facile scoprire l'equivoco che si cela nel fondo di questi ragionamenti. Noi possiamo rappresentarci i processi rivolti al conseguimento di certi risultati, quali mezzi per il raggiungimento di essi (processi teleologici). Ma da questo non deriva che i processi divengano tutti omogenei, perdendo le loro differenze specifiche. Sono accomunati bensì dalla nota di esser tutti rivolti alla realizzazione di fini, ma i fini souo differenti nei varii casi, e sono differenti parimenti i mezzi con cni i fini sono raggiunti. Ora, ciò che veramente importa, è appunto la determinazione dei fini e dei mezzi nei singoli casi. Noi possiamo, anzi dobbiamo considerare le diverse funzioni dell'organismo come tendenti al conseguimento di determinati risultati, e dobbiamo egualmente considerare le diverse forme di attività psichica come rivolte al raggiungimento di determinati scopi, ma a nessuno verrà in mente di assumere questo carattere teleologico comune, come principio di spiegazione. Dal fatto che le diverse forme di attività implicano la relazione di mezzo a fine non può derivare nessun chiarimento sulle differenze che questa relazione di mezzo a fine presenta nei varii casi.

Il rapporto di finalità inoltre è arguito iu base alla con-

siderazione dei caratteri che presentano i processi, ma non è direttamente colto, come accade appunto nell'atto volitivo. Ciò che è voluto, è presente alla coscienza sotto forma di fine e in quanto tale è operativo in tutto il processo e vale a determinare l'esecuzione e l'azione. In ogni altro caso in cui si parla di relazione teleologica, il processo raggiunga bensì un certo resultato, ma non si può dire che sia la coscienza di tale risultato che direttamente interviene nella determinazione del processo. Bisogna distinguere dunque i diversi casi iu cni può trovare applicazione il rapporto di finalità; vi sono i casi in cni tale rapporto è sperimentato (percepito internamente) in quanto contenuto di nu particolare atto volitivo e vi sono i casi in cui il rapporto di finalità è solamente arguito. Nel primo caso si può ben dire che la presenza del fine determini il processo (c'è l'atto volitivo. perchè è presente un fine da raggiungere). Negli altri casi non è il fine che determina il processo, bensì sono le cause specifiche agenti a volta a volta e determinate in una certa maniera. In sostanza bisogna distinguere il fine come costitutivo dell'atto volitivo, e il fine quale può esser « costruito » in base all'andamento di un processo. Il secondo ha significato, in quanto può esser messo in connessione con un atto volitivo iniziale, che però gli rimane estrinseco. Accomunare tra loro, dunque, tutti i casi di finalità, considerarli tutti connessi in una stessa maniera con l'attività pratica o con la volontà è del tntto erroneo. Dal fatto che certi resultati sono raggiunti nelle circostanze più differenti, non è lecito trarre la conseguenza che si possa parlare sempre e nello stesso senso di determinazioni volontarie. Non è nella relazione astratta del rapporto di finalità, che pnò esser trovata dnuque la giustificazione dell'estensione della nozione di valore. Dato che la finalità ha natura e significato diverso nei varii casi, importa rendersi ben conto di tali differenze, per poter applicare legittimamente la nozione di valore.

Ogni atto psichico, perciò stesso che si riferisce ad un oggetto, oltrepassa se stesso e quindi non è semplicemente, ma vale d'altro. Così la nozione di valore che ebbe la sua

primitiva origine nella considerazione della relazione pratica, si trova estesa a tutte le relazioni psichiche. Ora nessun danno, se tale estensione di significato non avesse per effetto di far perder di vista le differenze fondamentali esistenti fra le varie relazioni psichiche. Dal fatto che tutte le relazioni psichiche implicano riferimento all'oggetto, non può esser tratta la conseguenza che il riferimento all'oggetto sia ugnale in tutti i casi. Si può certo adottare il termine di valore per indicare tanto la relazione rappresentativa e conoscitiva quanto quella pratica; solo che dev'esser ricordato che in tal caso il termine di valore è adoperato in sensi profondamente differenti tra loro. Il valore in senso affettivo-pratico include un complesso di fatti psichici (sentimenti, desiderii, volizioni) per cui l'oggetto non è considerato come è considerato per mezzo dei fatti psichici conoscitivi e rappresentativi. Estendendo il significato del termine valere in modo da comprendervi tutte le relazioni psichiche, s'impone bene la necessità d'indicare con un termine differente la relazione affettivo-pratica. E tanto più s'impone tale necessità in quanto, coll'uso equivoco del termine valore, si è spinti a dare una definizione erronea delle relazioni psichiche.

Si spiega così la confusione del valore coll'essere e poi l'affermazione della priorità del valore rispetto all'essere. E parimenti si spiegano tutte le altre tesi erronee, quella p. es. che come ciascuna funzione psichica è valore, così essa non è altro che valore, e che come lo spirito è valore, così non può esser che valore. Ciasenna funzione psichica, si può domandare, è quello che è, perchè è valore, o invece è valore perchè è quello che è ? E lo spirito ha una propria natura, perche è valore, o viceversa è valore perchè è costituito, organizzato in una certa maniera? Qni, mi pare, mentre si rende chiara l'impossibilità di considerare il valore come un « prins », resulta anche chiaro l'originarsi della nozione di valore dai rapporti affettivo-pratici. Perchè si possa parlare legittimamente di valore, bisogna che sia supposta qualche cosa che valga e per di più bisogna che sia supposta la conoscenza della natura di questo qualche cosa. Le funzioni

psichiche valgono, ma, perchè valgano, bisogna che siano considerate come particolari maniere di comportarsi del soggetto verso l'oggetto. Lo spirito vale, ma perchè questa espressione abbia un significato ben definito, occorre che lo spirito sia quel tale reale e uon altro (il soggetto di quelle funzioni a cui, come si diceva, è attribuito uno speciale valore). Si può parlare di valore (o disvalore) solo supponendo conosciuto l'oggetto, ma non si può dire l'inverso. che cioè la determinazione della natura dell'oggetto dipenda semplicemente dalla conoscenza del valore. A nessuno verrà in mente di sostenere che l'oggetto valutato consista e si esaurisca nella valutazione. L'apprezzamento, mentre snppone l'oggetto costituito in una certa maniera, non suppone affatto che la sua natnra sia niente più che un apprezzamento. Si adopera nel linguaggio comune anche il termine valore in senso obbiettivo, si designa cioè col termine valore l'oggetto dell'apprezzamento, dicendo p. es. che l'oggetto x (in quanto è apprezzato) è valore, ma è evidente che il termine, in tal caso, è adoperato in senso improprio. L'oggetto che è dichiarato valore è, in fondo, riconosciuto come obbietto di un legittimo apprezzamento, e naturalmente può esser così riconoscinto, solo dopo che fu appreso come avente una certa natura (fornito di certe proprietà e di certi caratteri).

Da quel che s'è detto risnlta che, con l'estensione di sigoificato della nozione di valore, si ha l'nso equivoco di essa,
in gnisa che rimane alterata e falsificata la natura delle varie funzioni psichiche. Importa insistere su questo punto che
è della maggiore importanza. Si può ammettere che l'affermare e il negare mirino al consegnimento di un certo risultato (apprendimento della verità) senza che per questo si sia
autorizzati a considerare l'affermare e il negare manifestazioni e determinazioni dell'attività pratica. L'approvare o il
disapprovare nel senso pratico si rivela piuttosto consegnenza
dell'apprendimento della verità. Noi disapproviamo il falso,
perchè falso, senza che si possa dire che il falso sia determinato dalla nostra disapprovazione. La conoscenza com'è

realizzata nel giudizio vero o falso contiene la ragione del nostro atteggiamento rispettivamente di approvazione o di disapprovazione.

L'attività giudicativa non può essere considerata una forma di volere se anche essa può figurare in certi casi contenuto di un atto di volontà o anche di uno sforzo. Si può parlare della verità come valore solo riducendo l'intelligenza a una forma di volere. I sostenitori di tale tesi, infatti, ragionano in questa maniera: perchè si possa parlare di valore è necessario, che qualche cosa sia voluto ed approvato: ora la verità (in quanto valore) dev'esser necessariamente voluta ed approvata: dunque il conoscere, che equivale ad approvar la verità, deve consistere nel volere. Ma chi non vede l'erroneità di un tale ragionamento, e l'erroneità, possiame aggiungere, per parecchi rispetti ! Intanto si può osservare che la verità può essere intesa come cognizione e come obbietto conosciuto. Ciò che ha dritto ad essere amato ed approvato - quindi non può non essere un valore - è l'atto di conoscenza, non già l'oggetto o il fatto conosciuto per sè preso. Questo può essere un disvalore, può essere il male, l'errore, il brutto. Se l'atto di cognizione del male, dell'errore, del brutto è sempre un valore, non si può dir lo stesso dell'obbietto conosciuto. Poi, nel ragionamento suaccenuato, si dice che la verità in quanto valore dev'esser voluta ed approvata, e che quindi il conoscere (approvar la verità) non può consistere che nel volere: ma ciò dicendo, si viene a confondere l'adesione teoretica (inerente all'attività giudicativa) e l'adesione pratica (determinazione della volontà). Anche quando si ammetta che il valore è correlato necessario del volere, non ne deriva che il conoscer la verità debba essere esso stesso un atto di volere, sempre che non si voglia confondere l'atto di volere con l'oggetto voluto. La conoscenza della verità può esser ritenuta un bene e amata come bene, senza che per questo il conoscere s'identifichi col volere.

Quello che si è detto dell'atto di conoscere può esser ripetnto delle altre funzioni psichiche. La rappresentazione di un oggetto può aver valore, perchè il rappresentare, realizzandosi in date condizioni, pnò suscitare quollo stato particolare che diciamo di ammirazione, ma il rappresentare accompagnato da ammirazione non cessa per questo di esser distinto dall'atto di valntazione riferibile ad esso.

Il fatto è che possono esser notate bensì analogie fra le funzioni, senza che per questo si possa parlare d'identità fondamentale. È noto che l'attività conoscitiva e quella pratica, non solo includono l'alternativa dell'afferniare e del negare nell' un caso, dell'approvare e del disapprovare nell'altro, ma includono anche le due opposte determinazioni del giusto e del non giusto, del valido e del non valido, secondo che, esplicandosi rispettivamente, si conformano o non si conformano a « regole »; ma tale carattere del conformarsi alle regole, non pnò valere a identificare le due funzioni. perchè il termine « regola » ha un significato differente nei due casi. Tanto nell'etica che nella logica si può parlare di un dover essere senza che per questo la logica e l'etica perdano i loro caratteri specifici. La norma nel campo conoscitivo (logica) offre bensì occasione per l'esplicazione di un atto di volontà, ma questo si aggiunge e si sovrappone al precetto propriamente logico. Del resto l'incitamento all'esplicazione di un atto di volontà come può esser fornito dalle particolari condizioni in cui può realizzarsi la conoscenza, così può esser fornito da condizioni realizzantisi in altre sfere. la cura della propria salute può esser termine di uno sforzo volontario, senza che per ciò si possa dire che essa consista in tale sforzo.

Vi sono fatti psichici e fatti psicofisiologici, che si sottraggono al dominio della volontà e che tnttavia, possono divenir obbietto di valutazione. D'altra parte il dominio della volontà si pnò dispiegare su certi fatti, solo se questi in antecedenza furono dispiegati spontaneamente. Il pensiero e il movimento in tanto possono esser regolati dalla volontà in quanto dapprima si realizzarono spontaneamente.

Vi sono infine caratteri delle diverse finizioni spirituali, onde risulta nel modo più chiaro l'impossibità della loro riduzione ad un comune denominatore. Nel campo del gindizio esistono, come è noto, le determinazioni di vero e di falso, senza che sia un più o meno vero, un più o meno falso; niente di simile si riscontra nel campo affettivo pratico; quivi, non solo vi è il bene e il male, ma vi è anche il meglio, il meno bene, il peggio e il meno peggio, e questo per l'atto del preferire che non ha l'analogo nella sfera della conoscenza.

Risulta così dimostrato che l'estensione della nozione di valore, quale fu tentata ai nostri tempi, non può essere giustificata in alcuna maniera. Ogni tentativo di identificare le determinazioni fondamentali dell'attività teoretica con quella dell'attività pratica (l'affermazione con l'approvazione, la negazione con la disapprovazione) non può essere che vano.

Ed ora, dopo aver dimostrato la uecessità di mantener distinti gli atteggiamenti fondamentali dello spirito (atteggiamento teoretico e atteggiamento pratico), è possibile ricercare entro quali limiti e sotto quali condizioni il complesso dei fatti psichici riferentisi a un determinato atteggiamento può divenir obbietto dell'attività pratica.

#### IV.

## I bisogni e l'ordinamento di essi.

Ciascun organismo vivente compie certe azioni, le quali depongono per l'esistenza di potenze, capacità, disposizioni o sortite da natura o acquisite per infinssi di vario ordine. Il termine di azione è preso qui nel senso più generale, in modo da abbracciare tutte le manifestazioni della vita sia fisica che psichica. L'uomo è quello che è, perchè, fornito di determinati organi e apparecchi, può dispiegare le forme di attività che valgono ad assicurarne la conservazione (dell'individuo e della specie), e perchè, fornito d'altra parte di determinate potenze psichiche, pnò giungere a costruire tutto nn proprio mondo al di sopra di quello della natura fisica. Come vi sono disposizioni sortite da natura e disposizioni acquisite, così ve ne sono di primarie o originarie e

di secondarie o derivate, di caratteristiche od essenziali e di accessorie o contingenti; ma di qualnnque ordine esse siano, si esplicano sempre per mezzo di processi più o meno complicati ed hanno un andamento che importa tener presente.

Trtte le attitudini o potenze, mentre son rivolte sempre al conseguimento di determinati risultati, per potersi effettivamente dispiegare, esigono l'azione di certi stimoli o cause, che poi possono essere estrinseche o intrinseche. Tanto le azioni fisiologiche quanto le azioni psichiche in quanto possono sottostare all'influsso di determinati « motivi », ed essere, entro certi limiti, regolati da questi, possono divenire oggetto dell'attività pratica. Le azioni fisiologiche e le azioni psichiche, anche quando si esplicano spontaneamente, possono rivelarsi alla coscienza con determinati sentimenti (p. es. senso di benessere), ma quando incontrano ostacoli in modo da non poter esser compinte agevolmente e normalmente, o comunque, si trovino a subire l'azione di cause perturbatrici in vario senso, si rivelano cou un senso di sofferenza e possono provocare sforzo, perchè siano eliminate le cause dell'alterazione. A misnra che l'esperienza si estende, e si arricchisce di nnovo contenuto, si può avere l'anticipazione dei resultati ragginugibili con l'esplicazione di certe forme di attività, anticipazione che può essere accompaguata alla sna volta da un particolare tono affettivo e da sforzo, specialmente nel caso che la fuuzione si trovi arrestata. Ha origine così la coscienza dei bisogni, i quali stanno a indicare le maniere in cui l'attività pratica si viene a sovrapporre o a fondere colle differenti funzioni (fisiologiche e psichiche) del soggetto.

Col termine bisogno si può certo intendere ancho qualsiasi funzione dell'organismo in quanto tende al conseguimento di un certo risultato, ma tale estensione del significato del termine che può derivar solo dalla riflessione posteriore sul modo di esplicarsi delle varie funzioni psichiche, presuppone l'esperienza diretta e gennina del bisogno. Tale esperienza si genera ogni volta che la coscienza reagisce con un particolare seutimento di sofferenza all'arresto della funzione che dovrebbe esplicarsi, ogni volta, si potrebbe dire, che la mancanza di qualche cosa provoca uno stato di sofferenza. Ciò che manca non può essere identificato e confuso con la sofferenza e con l'atteggiamento (pratico) che ne deriva se anche il bisogno assume nu carattere diverso secondo che è provocato dalla mancanza di una cosa o di un'altra. Il bisogno da tal punto di vista è inscindibile dallo sforzo, dal desiderio, e da ogni altra determinazione pratica, che può concorrere all'adeguata esplicazione della funzione.

Come si vede, il campo dei bisogni si può estendere fin dove si estende il complesso delle azioni e delle funzioni proprie dell'uomo. L'uomo in quanto essere finito, non può non incontrare ostacoli e resistenze di vario ordine nel compiniento delle funzioni che ne manifestano la natura, e in conseguenza non può non avvertire bisogni, i quali, in fondo, non esprimono che l'influsso che l'attività pratica in determinate condizioni può esercitare su tutta l'attività umana. Si può dire anche, se si vuole, che l'uomo ha bisogni in quanto fugge il dolore e cerca il godimento, solo che bisogua guardarsi dall'attribuire un significato angusto ai termini di dolore e di godiniento. Quando si parla di appetito dei piaceri, non si deve pensare all'appetito dei godimenti per sè - prescindendo dagli oggetti - e non si deve pensare solo all'appetito dei godimenti puramente fisici, ma si deve intendere la tendenza a cercar l'appagamento di tutte le esigenze di qualunque ordine queste siano. Il godimento deve essere preso come sinonimo d'interesse, per cui è attribuito valore agli oggetti. Da tal punto di vista tra l godimenti vanno compresi anche i sentimenti derivanti dai rapporti in cui gli individui si possono trovare coi loro simili. L'uomo come sente l'amore di sè - in quanto individno - così sente l'amore per gli altri, ed anzi questo in certe circostanze pnò assurgere a tal grado di vivacità da determinare il sacrificio dei godimenti fisici personali. Ci sono condizioni in cui l'individuo rinunzia a sè stesso per vivere solo negli altri e per gli altri, e in cui può disprezzare le ricchezze, gli agi e la vita stessa, preferendo il dolore (fisico) e anche

<sup>34 -</sup> DE SABLO, Introduzione alla filosofia.

la morte al disonore, alla derogazione ai principii a cui egli attribuisce il maggior valore. Iu sostanza le relazioni in cui gli individui si possono trovare tra loro — relazioni d'amicizia o d'inimicizia, di stima e di disistima — possono produrre gioie e dolori, che non sono inferiori per forza e vivacità a quelle provocate dagli interessi personali.

Ed ecco che la distinzione delle varie classi di bisogni assurge a particolare importauza, in quanto pnò aver riferimento a tutta la vita umana.

Una prima distinzione è quella tra bisogni fisici e bisogni spirituali, la quale risale ad Aristotele. Tale distinzione si può dire che sia stata ammessa sino al termine del secolo decimottavo e al principio del secolo decimonono quando fu sostituita dall'altra tra bisogni naturali e bisogni volontari. Questa segna poi il passaggio all'altra distinzione, tra bisoqui fondamentali, - determinati dalle condizioni d'esistenza degli uomini -, necessarii, urgenti, e bisogni accessorii, secondari, relativi, superflui e così via. Criterio e fondamento per la distinzione diviene così l'urgenza, o, se si vuole, il danno, che seguirebbe al nou soddisfacimento. È chiaro che la classificazione ispirata a tali priucipii non può coincidere con quella tra bisogni fisici e bisogni spirituali: vi sono bisogni spirituali — la difesa della propria dignità p. es. - che sono nrgenti, come è urgente quello della conservazione della vita: come d'altra parte vi sono bisogni fisici che possono essere annoverati tra quelli superflui (alimentarsi in nna certa maniera). Qualunque sia l'importanza - sopratutto pratica -. che si voglia attribuire a simili classificazioni, è certo che meritano di essere presi in considerazione i tratti caratteristici di certe classi di bisogni, in quanto contribuiscono a chiarire le relazioni in cui l'attività pratica si trova con la vita fisica e psichica dell' nomo.

Di contro ai bisogni, che possono esser appagati, per mezzo dell'esplicazione più o meno antomatica di certe forme dell'attività muana, si trovano i bisogni che possono esser appagati solo col concorso dell'azione volontaria (attività guidata dal fine) — bisogno di creare, di far delle scoperte, di servirsi di certi apparecchi o strnmenti e via di seguito. Vi sono casi in cni l'attività pratica compie l'ufficio di motivo inisiale della funzione, e vi sono casi in cui essa contribuisce validamente al consegnimento dei risultati, mettendo in opera gli opportuni mezzi.

Vi sono bisogni immediati e mediati, secondochè si riferiscono ad nn bene che è fine per sè, ovvero ad un bene che è mezzo per il consegnimento di altri beni.

Indubbiamente grande importanza ha la distinzione dei bisogni, in ordine al grado di loro urgenza. Quando si pensa che, solo dopo che i più nrgenti sono stati appagati, si può pensare all'appagamento degli altri, si vede come, dalla considerazione del carattere di nrgenza dei varii bisogni, possono derivar regole per il ragginngimento del grado maggiore di benessere, ed anche per un ordinamento razionale dei varii bisogni. Il termine di urgenza però non è da identificare solo con la intensità che il bisogno può assumere in un certo momento, ma deve avere riferimento al significato che il bisogno pnò avere per la conservazione e per lo sviluppo dell'individuo (dal punto di vista fisico e psichico), in quanto membro della società.

Certo è difficile ordinare in una serie - che sia da tutti riconoscinta valida — le varie specie di bisogni. Col progresso della civiltà, della cultura, avvengono trasformazioni di maggiore o minor rilievo, per cui bisogni che dapprima non parevano urgenti, lo divengono, e viceversa. Si può in ogni modo tentare di distribnire in una serie i bisogni, fondandosi snl grado di sofferenza che il loro non appagamento produce nella media degli nomini. Al limite estremo (massimo) della serie, sono da porre i bisogni fisici più vivamente sentiti. Tra i bisogni poi possono essere distinti i bisogni relativi alla conservazione dell'individno e della specie (bisogno dell'alimentazione determinata per qualità e quantità, bisogno del vestimento, del riposo o della limitazione del lavoro, bisogno riproduttivo) e i bisogni riferentisi all'esplicazione delle diverse forme di attività psichica che il soggetto è capace di dispiegare (conoscenza, immaginazione. attività pratica). Si collegano con tali bisogni quello dell'esercizio cui fa riscontro l'avversione all'inerzia da una parte, e lo stato di stanchezza e di fatica dall'altro.

Ai bisogni indicati segne per urgenza e vivacità il bisogno che in nn certo senso riassume molti dei bisogni spirituali, e che può essere caratterizzato come il bisogno del riconoscimento del valore personale da parte degli altri, o, se si vnole, il bisogno della considerazione dei nostri simili. 1 Quando si pensa all'importanza che è attribnita nei varii tempi e nei varii luoghi, nei varii stadi dell'evolnzione della civiltà all'orna. mento, si ha la prova dell'importanza di un tale bisogno. Non occorre ricordare come l'amore della gloria, l'ambizione nelle sue varie forme possano essere considerate determinazioni secondarie del bisogno accennato. E in esso si trova anche uno dei principali motivi di quel « processo di spiri. tnalizzazione » a cni sono sottoposti nel corso della civiltà i bisogni più elementari dell'esistenza. Ai bisogni originariamente di ordine fisiologico sono sovrapposte una moltepli. cità di esigenze che hanno spesso significato spirltnale, perchè suggerite dal rispetto che si ha per gli altri individui. Nei gradi superiori di civiltà non può bastare assieurarsi le condizioni elementari di vita, ma si vuol garentito un certo tenore di vita. Vi sono esigenze a cui un popolo, un ceto. una classe crede di dover necessariamente ottemperare, nel modo di alimentarsi, di vestirsi, ecc. Ciascuna classe o ceto cerca di mettersi alla pari del ceto o della classe superiore. Sorgono così bisogni sempre unovi, i quali sono appagati con mezzi sempre più raffinati (lusso).

Intimamente connesso col bisogno della considerazione dei propri simili, si trova l'aspirazione alla libertà da una parte e alla potenza dall'altra. Sotto la pressione di neces-

¹ Può essere utile richiamare qui alla mente quello che il Galiani ebbe a scrivere nel eno tratlato Della Moneta (Napoli, 1750): «Fra tutte le passioni che appariscono nell'anima umana, quando sono coddisfatte quelle che ci sono comuni coi bruti, e che alla conservazione dell'individno o della epecie sono determinate, ninna vi è veemente e forte a muover l'animo, quanto il disto di stinguersi e di essere superiore agli altri ».

sità a cui non è facile sottrarsi pnò l'individno per un certo tempo rinunziare all'affermazione della propria personalità, ma poi finisce per ritenere menomazione del proprio essere qualsiasi forma di soggezione che agli occlii suoi si presenti ingiustificata. D'altra parte allo sforzo di sottrarsi a certe forme di soggezione segne la tendenza ad assicnrarsi un grado di potenza sufficiente ad estendere la sfera della propria influenza.

Un ordinamento più preciso dei bisogni, in ordine a intensità e ad urgenza, non sembra possibile. Vi sono tali differenze tra gli individni e tra le condizioni in cui questi possono dispiegare la loro attività, che sembra vano tentare di stabilire nna scala che possa essere ritennta da tutti valida. Del resto non può essere nostro compito fare un'euumerazione completa dei bisogni e degli interessi nmani: a noi basta avere dimostrato come tutto il campo della vita fisica e psichica umana può, in determinate condizioni, assumere per così dire la forma di complesso dei bisogni.

#### $\nabla$ .

# I bisogni e la legge di saturazione e di relatività.

l bisogni, in quanto determinazioni dell'attività pratica, a qualunque funzione fisiologica o psichica si riferiscano, si trovano sottoposti a leggi che importa prendere in considerazione.

I bisogni, l'abbiamo già veduto, sono molteplici e variabili per condizioni diverse: pur reclamando tutti soddisfacimento, questo non è sempre possibile in circostanze favorevoli, e d'altra parte i bisogni non sono sempre armonizzabili tra loro così da rimanerne assicurato il grado di maggior benessere, chè anzi non è raro il caso di conflitto, il quale poi non è sempre facilmente componibile. Si può certo stabilir la regola che i bisogni sono appagati secondo il grado d'nrgenza con cni si presentano, ma è facile intendere che

il carattere di urgenza può non essere riconosciuto uniformemente da tutti gli individui. D'altra parte il termine di urgenza ha significato per molti rispetti vago. L'urgenza del bisogno è riconosciuta in base alla considerazione del danno, che può venire all'individuo dal non appagamento di un bisogno: ma il danno appunto può esser variamente valutato, perchè manca ogni possibilità di misura e di determinazione esatta. L'urgenza poi non può essere il solo criterio, per determinare l'ordine in cni i bisogni devono esser appagati. I bisogni, oltre ad essere più o meno vivamente sentiti, per il danno che il non appagamento può recare, possono essere anche graduati in ordine di preferenza, in quanto, sottoposti a confronto, possono essere ordinati in ordine di merito o di dignità. E quando si pensa che l'atto del preferire è atto originario, irriducibile, (e può presentare due forme, preferenza di fatto e preferenza di diritto), allo stesso titolo in cni lo è l'atto di valntazione rivolto ad un singolo oggetto, si vede come la preferibilità pnò essere stabilita in date condizioni, indipendentemente da ogni considerazione d'intensità e di urgenza. Comunque sia, rimane vero il fatto che tutti i bisogni, le esigenze, gli interessi, in quanto tali. possono essere ordinati gerarchicamente, in modo che alcuni siano appagati a preferenza di altri, ed appagati a un grado maggiore o minore.

Vi sono condizioni diverse che possono agire sull'appagamento dei bisogni. L'anticipazione del godimento è condizionata anzitutto dalla certezza che si ha della effettuazione di esso. Quanto più si è sicuri della realizzazione del hene che si aspetta, tanto più vivo è lo stato di benessere in cui ci si trova nell'aspettativa, come d'altra parte, quanto più si è certi della possibilità di realizzazione di un male, tanto maggiore è il timore che è sentito, e tanto più forte è la cura e la preoccupazione per la ricerca dei mezzi che valgano ad attenuarne o ad eliminarne gli effetti consecutivi. Quanto più si è sicuri di una gioia che ci aspetta, tanto più siamo pronti a far dei sacrifici per conseguirla effettivamente: ne porgono un esempio i martiri, i quali potettero sfidare i mag-

giori patimenti e dare finanche il loro sangue, per la fede salda da cui erano auimati i loro cuori.

Il grado di godimento è tanto maggiore, quanto più si reputa vicino il tempo della sua realizzazione. In tesi generale, il massimo della vivezza è raggiunto dal soddisfacimento attuale. L'appagamento aspettato, perciò solo che è aspettato, è necessariamente inferiore al godimento attuale: chi ha fame ha maggiore piacere nel momento in eni riceve l'alimento che quando di questo ha solo la promessa, e il prigioniero nel giorno in cui è liberato prova un piacere senza confronto più vivo che non quando ne ha solamente la prospettiva. Senonchè uua volta soddisfatto il desiderio, e conseguito il risultato a cui s'aspirava, lo stato necessariamente unta determinandosi quella che si potrebbe dire, secondo i casi, sazietà o assnefazione, e questa può essere accompaguata da un tono affettivo meno vivo di quello che accompagnava l'aspettativa e quindi la speranza. È da tener conto iuoltre di quella azione reciproca che in certe condizioni si stabilisce fra la fantasia e i desiderii; quanto più souo vivi questi, tanto più la fantasia agisce, colorendo il bene aspettato, e quanto più l'opera costruttiva della fantasia è efficace, tanto più forte diviene il desiderio. Si capisce dunque come il soddisfacimento di esso possa geuerare in certi casi una specie di delusione; ma è evidente che la delusione potette determinarsi solo per l'alterazione che l'aspettazione venne a subire per virtù della fautasia. Questa, in sostanza, agl come elemento perturbatore sul rapporto normale fra aspettazione e realtà. Del resto il momento della realizzazione per sè preso è sempre accompaguato da un seutimento più vivo, solo che esso può dileguarsi rapidamente, ed essere sostituito da sentimenti di ordine opposto.

Il grado di godimento è anche condizionato dallo stato di purezza del godimento che è poi l'assenza di contaminazione di ogni elemento dispiacevole. La soddisfazione dei più imperiosi bisogni egoistici può trovarsi notevolmente scemata, ogni volta che si accompagni con le impressioni dolorose provocate dai contrasti sociali, come d'altra parte il

sacrificio di certi godimenti egoistici pnò esser compensato dall'appagamento delle esigenze morali e sociali.

Il grado di appagamento è inoltre condizionato dalla capacità che l'appagamento di un singolo bisogno ha di provocare l'appagamento di altri bisogni. — Il grado di benessere perdippiù è tanto maggiore, quanto più è esteso, e potremmo dire diffuso, a nn numero maggiore di individni. Il benessere così non solo cresce col numero dei bisogni che sono appagati, ma anche col numero delle persone che hanno appagati i loro desiderii.

Il grado di godimento si trova condizionato dal vario grado di eccitabilità, di cni l'individuo per condizioni diverse (sesso, età), pnò esser fornito. Ed a tal proposito anche la legge di contrasto può spiegare efficacia. Come una impressione troppo forte può avere per effetto di scemare la sensibilità (per la stessa eccitazione), così l'appagamento di un certo bisogno può avere per effetto di attutire la coscienza dello stesso bisogno, e provocare invece l'insorgenza del bisogno opposto.

La legge più importante è senza dubbio quella riferentesi al grado di saturazione. L'appagamento di un certo bisogno si trova condizionato dal modo in cui il bisogno è stato precedentemente appagato. Trova nei bisogni applicazione la legge ritenuta valida per tutte le funzioni degli esseri viventi. Perchè questi possano conservarsi, è necessario che certe condizioni di vita (alimenti, luce, temperatura ecc.) ragginngano nn grado minimo e non oltrepassino un massimo. Al di sotto del minimo e al di là del massimo è impossibile la vita. È i punti interposti entro i limiti indicati non hanno un valore uguale; le funzioni vitali si compiono tanto meglio quanto più si avvicinano a quel punto che è detto optimum; optimum, che non si trova poi ad ugual distanza dal minimo e dal massimo. Del resto Aristotele aveva già notato che ogni cosa utile, quando è accresciuta oltre

certi limiti, o produce addirittura danno, o non reca più vantaggio.4

<sup>1</sup> Buffon, nel ano saggio di « Aritmetica morale », racconta come egli, esortato da H. Cramer, fosse spinto ad occuparei della questione della ragione di sperar bene nei ginochi d'azzerdo. La risposta ch'egli diede, la una lettera dei 1730, concorda col risultati a oni ginnee Daniele Bernonilli, nel suo Saggio di una nuova teorica per la determinazione dei casi fortunati (1738). È ennuciata la test che il piacere decresce coi progressivo aumento del mezzi di appagamento di un bisogno. L'effetto del guadagno è tanto più risentito, quanto più il possesso a eni è aggiunto è minore. - Idee anaioghe espresse il nostro Galiani, quando, ail'osservazione del Davanzati, che un novo del valore in moneta di mezzo grano poteva hastare a conservare in vila ii Conte Ugolino forse per 10 giorni ancora, mentre tutto l'oro del mondo a ciò noo sarebbe hastato, rispondeva che ii prezzo she può aver l'novo per chi non ha la prospettiva di merir ili fame, non può essere uguale al prezzo che l'uovo poteva avere per il Conte Ugolino. Chi assicura al Davanzati, domandava egli, che il Conte Ugolino affamato com'era non avrebbe dato soche mille grani per l'novo? - E parimenti Condillac, nei 1776 scriveva: Un bisogno è avvertito sempre meno, a misura che sovrabbondano i mezzi di appagamento, e a misura che cessa il timere che i mezzi vengano a macoare. Per l'opposto na hisogno è avvertito tanto più vivamente, quanto più vengono a mancare o diveogono rarl i mezzi di soddisfacimento. È certo però che nè ii Galiani nè il Condiliae pensareno alla formulazione di una legge, riferentesi alla maniera ln eni 1 bisogui sono avvertiti. - Laplace (1812) colia sua opera « Dottrina della fortuoa morale e della fortona fisica » prendendo le mosse dail'idea dei Bornocilli esercità un notevole influsso sull'indirizzo, che andò prendendo la soienza economica in quanto scienza del bleogni umani. Si diffuse ben presto l'idea cho l'ntilità di nna cosa non è niente di assolnto, essendo differente per i varii individni e per lo varie condizioci lu cui gli individui al posseno trovare. È da tener conto sempre delle risorse di cai dispone i'Individuo, perchè in base a questo l'individno pnò dare la preferenza all'appagamento di un bisogno la confronto di un aitro. — Ermanno Gossen poi (1853), nella soa opera sulle « Leggi regolanti il comercio e l'industria nmana », per primo enunciò chiaramente il principio della diminozione del censo di piacere, oltre certi limiti di anorento dei mezzi di soddisfacimento di un bisogno: formulando le due leggi, quella della progressiva diminuzione del godimento a misura che questo si prolunga ininterrottamente oltre certi limiti fino a ragginngere la saturazione (sazietà), e l'altra della progressiva diminuzione del godimento con la ripetizione dello stesso mezzo di enddisfacimente (diminnzione d'intensità « di durata). Rimase così assodata olte per ogni appagamento vi è un massimo, raggiunto il qualo, ogni enmento di eccitamento non produce l'effetto che in condizioni differenti avrebbe prodotto. La teoria del Gossen rionaso dimenticata fino a che oco fu in un certe sense runnovata dal Jevone.

Perchè lo idee del Bernonilli, riprese pol, come abbiamo veduto, dal Lapiace, aviluppate dai Gosseo, acquietassero diffusiono e s'imponessero alla considerazione generale, era necessario che per vie diverse (per la considerazione p. es. del rapporto in uni l'accresolmento dello sticuolo si trova con la capacità di avvertire le differeoze tra certe sensazioni), si ginngesse alla forminazione di una legge unaloga, in fondo il Fechner e il Weber non fecero che dare il valore di legge peicofisica alla legge eunnoista in un altro campo dal Bernonilli.

Non poteva singgire il fatto che mentre i bisogni fisici col enccessivo accrescimento dei mezzi d'appagamento finiscono per raggiungere lo stato di saturazione, non accade lo stesso dei bisogni spirituali (conoscenza della verità, amore del bene). In tali casi perchè l'aumento sia avvertito dal soggetto, è necessario bensì che si trovi in un determinato rapporto con la quantità del bene già possodnto — l'aumento dev'esser tanto maggiore quanto maggiore è la quantità del bene posseduto —, ma non si può dire che si determini niente di simile a quello che accade per i bisogni fisici — sazietà, soprasazietà, nansea —. Ai bisogni spirituali sembra che sia iucrente il carattere di infinitudine.

Si può osservare però che la legge di saturazione si riferisce all'appagamento del bisogno nei casi particolari. Dal momento che un bisogno è dichiarato per sua natura illimitato o inesauribile, non si può parlare di appagamento e quindi di successiva diminuzione di tale appagamento. Anche per i bisogni spirituali lo stato di godimento finisce per diminuire a misura che si prolunga e si ripete nei casi particolari. La persona fornita di gusto e della preparazione necessaria per gustare le bellezze di nu'opera concordemente riconosciuta sotto molti riguardi perfetta, prova bensì il maggior grado di godimento a misura che scopre e si rende conto dei pregi, ma dopo che, avendola esaminata dai vari punti di vista, ha acquistato una conoscenza sufficientemente completa dell'opera stessa, finisce per avvertire una diminuzione di godimento qualora la contemplazione venga a prolungarsi.

Parimenti nella conoscenza l'interesse e quindi il godimento ragginuge il massimo nel momento della scoperta: oltrepassato questo limite, qualora si prolunghi la relazione della mente con l'oggetto, il godimento diminnisce fino a che sopraggiunge la noia. Ed anche scienziati eminenti, poi, finiscono per provar più dolore per ciò che vorrebbero sapere e non sanno, che non godimento per ciò che effettivamente sanno.

Anche nel campo morale indubbiamente certe virtù sono

tanto più apprezzate quanto meno sono comuni. Mentre la violazione di certi precetti morali è seguita dalla maggiore riprovazione e dal disprezzo generale, la pratica delle virtù comuni non riscuote la lode che ci aspetteremmo. In fondo lo stato di porfezione morale, appunto perchè non può esser mai raggiunto, non può determinare mai lo stato di saturazione, quando invece la realizzazione di un particolare fine etico può esser sempre conseguita, e una volta conseguita sottostà alla legge generale. Si corca di avvicinarsi sempre più alla meta che è la perfezione morale; dopo ogni passo che è fatto, si sente bisogno di farne un altro ancora.

La legge trova applicazione nelle varie tendenze e forme di condotta umana, quale, p. es. l'amore della gloria, degli onori ecc. Quanto maggiore è il numero degli onori e di maggiore importanza sono gli onori, di cui si gode, tanto minore è l'impressione (reazione affettiva) che si ha, ogni volta che sia consegnito nu nuovo onore, come è maggiore la sofferenza quando si tema di rimanere indietro agli altri. Perchè sia provato nu maggior godimento, è necessario che ciò che si aggiunge degli onori sia in nu certo rapporto con gli onori che si hanno già; è naturale, che la sofferenza, quando se no rimanga privi, sia tanto più viva quanto più elevato è il concetto che si ha di sè stesso.

Risulta da quello che abbiamo detto che il carattere di inesauribilità e di infinitudine di certi bisogni (bisogni spirituali per sè presi) e la legge di diminuzione dol godimento col crescere e ripetersi degli appagamenti particolari non si escludono. Nella legge di saturazione dei godimenti singoli

¹ Par taie riguardo giova sempre richiamarsi alla distinziona, fatta disopra, tra la capacità o disposiziona ad avvertiro un certo ordina di bisogni, a ll modo di soddisfare un bisogno particolara. Il prolungarsi e il ripateral degli appagamenti può avara influenza sull'avvertimanto dei bisogni particolari, non già sulla capacità di avvertire i bisogni, la quale in seguito all'esercizio diventa sempre più raffinata; onde, quando si trovi contrariata, deve cuscitara una sofferenza sempre maggiore. La sofferenza in tal caso non si trova coggatta alla saturazione, perolè si trova in rapporto con la capacità ganerale. In sostanza bisogna far distinzione fra attitudine o disposizione e ospiicazione particolara dell'attitudine e disposizione; la prima poò evolgarsi indafinitamente, l'altra è limitata nella sua realizzazione.

è da porre poi una delle principali condizioni di specificazione, di diversificazione degl'interessi.

Qui è opportuno agginngere che i bisogni fisici molto raramente si trovano isolati nell'uomo; nella più parte dei casi sono accompagnati e in certo modo compenetrati con esigenze spirituali. Gli uomini nell'appagare i bisogni fisici si vengono a trovare come sottoposti a imperativi o norme di ordine più elevato (esigenze etiche, estetiche, sociali ecc.). Mentre gli animali sono forniti di veri e propri Istinti, in quanto dispiegano le loro funzioni in modo costante ed uniforme, l'uomo, fornito com'è di potenze psichiche che possono agire sni bisogni fisici, ha la gioia che deriva dal concorso di elementi differenti, quali i ricordi, le anticipazioni ecc., come d'altra parte in certe condizioni prova la noia o il fastidlo che è totalmente ignoto agli animali. L'uomo solo tra tutti gli esseri viventi rifngge dall'uniformità e ne rifugge tanto di più quanto più è elevato il grado di civiltà che egli ha raggiunto; ciò dimostrano la diversità degli stili e dei gusti, il succedersi delle voghe e delle mode, l'alternarsi degli indirizzl e degli orientamenti di cultura. La tendenza a soddisfare i bisogni fondamentali dell'esistenza con maggior comodità, con maggior agevolezza, e in modo sempre più perfetto può essere battezzata col nome di lusso, ma bisogna riconoscere che un tale lusso è inseparabile da ogni progresso nel campo della civiltà.

I bisogni umani, poi assnuono forma e significato particolare per il concorso di molteplici fattori dei quali alcuni sono individuali — differenti disposizioni degli individui — ed altri storici e sociali. Fissare per tale rispetto le condizioni — nel loro «optimum» — che valgano ad assicurare il grado maggiore di benessere, offre difficoltà che non è agevole superare. Quanto più sono limitati i mezzi di cui si dispone, tanto più s'impone la necessità dell'economia. Le risorse risparmiate possono essere utilizzate per l'appagsmento di nuovi bisogni, graduati sempre in ordine di argenza e di preferibilità. Non è possibile stabilire con pre-

cisione l'ordine di successione dei bisogni da appagare, perchè tale ordine varia in rapporto alle condizioni degli individni (sesso, età, gusti, grado di civiltà e di cultura raggiunto in dati periodi di tempo). La felicità, ci ha insegnato Aristotele, non può essere nguale per tutti, una volta ch'essa dipende, in fondo, dalla rispondenza o conformità dell'azione particolare alla capacità o potenza di cui si è forniti.

Non deve essere dimenticato che l'uomo, come ha aspirazioni infinite, così dispone in un certo senso di risorse infinite, quando di tali risorse si sappia servire: in ogni modo fra le risorse occupa il primo posto la fantasia nella sua inesauribile fecondità. È certo che l'nso dei mezzi per l'appagamento dei bisogni richiede spesso sforzo e lavoro. Se il dispiegamento di energia, dopo un periodo di riposo, può essere esso stesso fonte di godimento, prolungandosi lo sforzo, il godimeuto può diminuire fino al punto da cedere il posto a uno stato di sofferenza che da tal punto di vista può esser considerata una «quautità negativa», rispetto all'appagamento del bisogno. Rimane fermo in ogui caso che la capacità di appagare i bisogni, mediante l'esercizio (prolungamento e ripetizione dell'atto) si raffina e cresce, press'a poco come la forza muscolare in seguito ai movimenti. E come col crescere della forza muscolare si ha la diminuzione della fatica durante l'azione, e insieme l'aumento della durata dell'azione utile, così col crescere della capacità di soddisfare i vari bisogni si ha la diminuzione della stanchezza e la possibilità di prolungare il lavoro. Si può ben dire che per mezzo del lavoro diviene possibile accrescere la somma dei piaceri della vita. Per la determinazione dello stato del maggior benessere, l'attenzione non deve esser rivolta solo al godimento derivante da un singolo bene, ma deve esser tenuto conto del complesso dei bisogni di cui l' nomo è fornito. Poichè il tempo e le forze di cui l'uomo dispone in realtà sono limitate, il maggior benessere può esser conseguito solo con un'equa ripartizione dell'appagamento di tutti i bisogni. Il maggior grado di felicità ragginngibile dell' uomo sembra che sia da riporre nel conveniente alternarsi dell'appagamento dei bisogni fondamentali e nella sapiente armonia delle esigenze caratteristiche dello spirito umano. Presumere di racchiudere in una formula più determinata e più precisa il complesso delle condizioni del maggior benessere è del tutto vano.

Non abbiamo la pretesa di avere esaurito l'argomento relativo ai bisogni umani, ma crediamo di aver richiamato l'attenzione su certe modalità e sull'audamento generale dei bisogni in quanto determinazioni dell'attività pratica. Per tale riguardo la legge di saturazione o di relatività dell'appagamento ci sembra un tratto, — comune ai varii interessi umani, — della maggiore importauza, in quauto, oltre ad offrire la spiegazione di molti fatti dell'esperienza comune, conferma la tesi che la considerazione pratica in certe condizioni può sovrapporsi alle diverse manifestazioni della vita fisica e psichica umana.

#### VI.

Il bisogno e la nozione di valore: valori assoluti e necessari e valori relativi e contingenti.

L'attività affettivo-pratica può riferirsi, come abbiamo veduto, alle diverse funzioni fisiologiche e psichiche, assumendo la forma di complesso di bisogni (esigenze avvertite). Il bisogno sorge per la mancanza di qualche cosa, la quale mancanza è avvertita come dispiacevole; lo stato di sofferenza non può non determinare l'atto o gli atti che valgon ad eliminarla. Dal momento che si ha quel che mancava, lo stato d'inappagamento cede il posto all'appagamento, che è poi necessariamente piacevole. Ogni bisogno tende appunto al consegnimento dello stato piacevole, che, in determinate condizioni (dopo che un bisogno fu ripetutamente soddisfatto), può essere rappresentato, in contrasto allo stato di disagio o di sofferenza che è qualcosa d'attuale. Come è anticipato o rappresentato lo stato terminale di soddisfacimento, così, in

base all'esperienza, possono essere rappresentati o mentalmente anticipati i mezzi di soddisfacimento: il che poi agevola l'esecuzione degli atti necessarii al raggiungimento dello stato terminale. Il bisogno, come si vede, è un fatto molto complesso, ed assume tale forma complessa per il concorso della memoria e dell'attività rappresentativa in genere.

Ciò che vi ha di fondamentale in tutti i bisogni è la particolare maniera di comportarsi del soggetto verso gli oggetti che è indicata col termine interesse. L'interesse, naturalmente, non si manifesta solo e permanentemente con un certo tono affettivo piacevole o dispiacevole, ma con una serie di stati affettivi, i quali sono determinati dalle condizioni che si vanno succedendo: dapprima, supponiamo, l'interesse si manifesta colla sofferenza prodotta dalla mancanza di qualche cosa, poi con lo sforzo rivolto al ragginngimento di ciò che mancava, e infine con lo stato di appagamento che è naturalmente piacevole.

Non è a credere che si abbia coscienza del significato di un certo obbietto press'a poco come può averla chi, ridettendo, può costruire una teoria interpretativa dei fatti quali realmente si svolgono nella coscienza. La reazione affettivo-pratica si attua indipendemente da qualsiasi considerazione intorno all'utilità o non utilità degli oggetti; essa, potremmo dire, costituisce il prius, il dato genuino della esperienza, che successivamente è utilizzato per la costruzione della teoria. Le cose piacciono o uon piacciono, sono ricercate o fuggite, sono amate od odiate, non perchè originariamente si sia informati della loro utilità o non utilità, ma pereliè, una volta determinatosi il rapporto di esse con la coscienza, non si può fare a meno reagire e di comportarsi in quella data maniera. La teoria ginstificativa non può sorgere che in un tempo posteriore.

L'intcresse a cui si è accennato non è che un'altra parola per indicare quel dato di esperienza, onde poi è ricavata la nozione di valore. C'è il valore, in quanto c'è l'apprezzamento o l'atto di valutazione. E la qualifica del valore — o disvalore — non è correlativa, esclusivamente,

di una certa determinazione dell'attività affettivo-pratica, una è da porre in rapporto col complesso delle determinazioni della stessa attività (senso di godimento o di sofferenza, desiderio o avversione, volizione o nolizione e così via). Secondo che variano le circostanze, in cui tali determinazioni possono esser realizzate, variano le condizioni di applicazione della nozione di valore, senza che però questa rimanga sostanzialmente modificata. L'oggotto insomma ha valore in quanto può divenir termine di una determinazione dell'attività pratica, qualunque questa sia.

Senonchè qui potrebbe esser obbiettato che la reazione del soggetto può subire variazioni, in relazione allo stato in cui da un momento all'altro lo stesso soggetto si può trovare, pur rimanendo immutate le proprietà costitutive dell'oggetto. Parlaudo dei bisogni, abbiamo veduto appunto che questi possono presentare modificazioni della maggiore importanza in circostanze obbiettive identiche. Quando si ammetta, pertanto, che il valore dev'esser messo in rapporto col bisogno, non sembra possibile sfuggire alla conseguenza che il valore debba subire modificazioni e alterazioni per coudizioni esclusivamente subbiettive. Sembra che da tal punto di vista sia da escludere l'esistenza di valori assolnti, permanenti. incondizionati. E la cosa sarebbe effettivamente così, se tutte le esigenze e gli interessi (bisogni) notessero esser messi allo stesso livello e se le esigenze, gli iuteressi alla lor volta nou potessero esser sottoposti a valutazione e a comparazione.

Si è detto che tanto la vita fisiologica quauto la vita spirituale si realizza mediante l'esplicazione di certe forme di attività, e perciò stesso mediante l'appagamento di certi bisogni (i bisogni inerenti alla vita fisica e psichica), ma non tutti i bisogni possono essere appagati ugualmente in uno stesso tempo e non sempre i mezzi di soddisfacimento sono a disposizione dell'individuo. Importa quindi fare nna scelta e accordare la preferenza a certe esigenze in confronto di altre, e la scelta non pnò esser fatta, la preferenza uon può esser accordata che secondo certi criterii, e sottoponendo a

valutazione le esigenze e gli interessi stessi. Così si parla della subordinazione delle funzioni fisiologiche a quelle spiritnali, pur ammettendo che il compimento delle funzioni organiche rappresenta una condizione necessaria per la realizzazione della vita spirituale. La determinazione di mezzo a fine per tale rispetto implica valutazione. Ciò che è ritenuto più elevato è posto come fine, rispetto a cui ciò che non è ritenuto elevato allo stesso grado, figura come mezzo. Del resto anche quando il mezzo è considerato come parte del fine (come accade in tutti i sistemi organicamente costituiti) o quando le parti costitutive di un tutto si trovino così articolato tra loro, che quelle che da un certo punto di vista sono mezzi, possono divenire da un altro punto di vista fini e viceversa, anche in tali condizioni, la distinzione tra le parti — in ordine e valore — può esser sempre fatta.

Le stesse determinazioni pratiche possono andar soggette a valutazione, s'intende, per mezzo di un'ulteriore determinazione della stessa attività. Una certa volizione, un desiderio, un bisogno è determinativo del valore di un oggetto, ma ciò non toglie che la volizione, il desiderio, il bisogno stesso vada soggetto alla sua volta a valutazione. Si giunge così a forme di valutazione immediata, a cui può esser sospesa tutta la serie di valutazioni, che possiano considerare come secondarie e derivate.

Volendo però rispondere adeguatamente alla questione posta di sopra, eirca la relatività o subbiettività dei valori è necessario richiamare alla nuente che oltre i valori determinabili de facto vi sono i valori che possiamo dire di diritto. I valori son sempre fissati e riconosciuti sul fondamento delle determinazioni dell'attività pratica: solo che in alcnni casi siffatte determinazioni sono caratterizzate come giuste, e in altri casi ciò non accade. L'ammettere un nesso necessario tra gli oggetti e gli apprezzamenti non pnò avere che questo significato, ehe dovnnque e comunque c'è l'oggetto, non può nou esserci l'apprezzamento corrispondente (de jure s' intende). L'oggetto, naturalmente, è considerato per sè e non per la realizzazione chè può avere in questo o

<sup>35 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

quel caso particolare, è considerato nella sua essenza, e non nelle circostanze che valgono a individualizzarlo, ma esso, così concepito, non può non esser accompagnato da quel determinato apprezzamento. È chiaro che in tali condizioni il valore deve presentare necessariamente un carattere di permanenza. La valutazione non è fatta riferendosi a circostanze particolari, ma in abstracto; essa non emerge dalla constatazione di qualcosa di attuale, bensì dalla considerazione delle nozioni per sè prese. Queste sono bensì ricavate dai fatri dell'esperienza, ma le relazioni tra esse sono riconoscinte valide dal momento che sono pensate (e sono presenti alla co. scienza). Sarebbe errore pensare, che in tali apprezzamenti si prescinda dal riferimento al soggetto; si prescinde solo dal riferimento a questo o a quel soggetto, affermando che dovunque ci sono soggetti capaci di valutare e oggetti forniti di certe proprietà, gli atti di valutazione, sempre nel caso che abbiano luogo, presentano il carattere della giustezza. Da una parte tali apprezzamenti, prescindendo da ogni considerazione di realizzazione, non possono essere che potenziali, e dall'altra non possono essere che assoluti e incondizionati.

Se noi prendiamo a considerare i casi riconosciuti immediatamente dalla coscienza come casi di valutazione giusta, vediamo com'essi si riferiscano a tutte le attività spirituali, e alla comparazione che pnò esser fatta tra le diverse determinazioni di tali attività. Così l'esistenza di certi contenuti rappresentativi è ritenuta preferibile alla loro non esistenza, il maggior numero di rappresentazioni è preferito a un minor numero; le rappresentazioni più vive e determinate sono preferite a quelle meno vive e meno determinate; le rappresentazioni degli obbietti che hanno valore sono ritenute preferibili alle rappresentazioni degli obbietti che tale valore non hanno. Nel campo della conoscenza, la conoscenza vera è preferita alla conoscenza erronea; la conoscenza fondata su ragioni è preferita alla conoscenza cieca o istintiva.

Nel campo dell'attività pratica certe determinazioni sono ritennte assolntamente preferibili ad altre (il godimento p. es. alla sofferenza). E gli atti di valutazione qiusta, (di dritto) sono ritenuti preferibili agli atti di valutazione di /atto: gli atti di preferenza giustificata sono alla lor volta ritenuti preferibili agli atti di preferenza non giustificata.

— Le funzioni stesse riterentisi a un determinato oggetto (funzione rappresentativa, funzione conoscitiva, funzione valutatrice) sono suscettibili di graduazione in ordine a valore: il giudicare vale più del rappresentare un bene, e l'amare vale più del rappresentare e del giudicare. Nel caso che un bene non esistente sia solamente rappresentato, è avvertita la manchevolezza, il che poi agendo sul volere può determinare la realizzazione del bene. Quello che si è detto del bene (valore) può essere ripetuto (in senso inverso) del male (disvalore).

È noto poi come gli stessi edonisti e utilitaristi (Bentham) non potettero sottrarsi alla necessità di estendere la nozione di valore a fatti che oltrepassano i bisogni (il piacere e il dolore) come sono sperimentati da questo o quell'individno. Si fu costretti ad ammettere la preferibilità del godimento più esteso a quello meno esteso. Il piacere si accrescerebbe, col crescere del numero di individui che ne godono. E l'estensione del godimento a una molteplicità di individui fu dichiarato finanche preferibile alla maggiore intensità del godimento in uno stesso individuo.

Di contro a tali apprezzamenti, si trovano gli apprezzamenti che potremmo dire relativi e contingenti. Essi non possono essere che variabili, in rapporto alle condizioni diverse in cui sono compinti dai soggetti singoli. Da tal punto di vista gli oggetti non possono aver valore, che nella misura in cui possono compiere l'ufficio di mezzi di soddisfazione dei bisogni. Alla modificazione o cessazione dei bisogni, non può non corrispondere la modificazione o la cessazione del valore attribuito agli oggetti. Una volta che è lecito parlare di valore solo in relazione al bisogno, al desiderio, come è realizzato in concreto, nel caso che la relazione nou possa sussistere, o perchè il termine subbiettivo — desiderio, bisogno — viene a mancare, o perchè l'oggetto si presenta

in condizioni da non poter essere realmente (efficacemente ed esclusivamente) mezzo di soddisfazione del bisogno, non può aver senso parlare ancora di valore per l'individuo, s'intende. All'oggetto può essere attribuita soltanto la «capacità» di assumere il significato di «valore» in determinate condizioni ed al soggetto parimenti l'attitudine ad entrare in una «relazione pratica» coll'oggetto in circostanze speciali.

Se è lecito dunque parlare di valore solo in relazione alle determinazioni dell'attività pratica, nou tutte le determinazioni presentano carattere uguale: vi sono determinazioni che non presentano alcun carattere di necessità (di dritto) per modo che soddisfatte o appagate, si dileguano, e vi sono determinazioni che presentando tale carattere di necessità, anche dopo che sono soddisfatte nei casi particolari, permangono come esigenze da esser soddisfatte ogni volta che le circostanze lo richiedano. È necessario in fondo distinguere il bisogno o l'esigenza in quanto si trova realizzata in un caso particolare hie et nunc, e il bisogno e l'esigenza in quanto è rappresentata come avente dritto ad essere soddisfatta.

#### VII.

# Il bisogno e la nozione di valore economico.

Si capisce, in ogni modo, come la concezione della variazione del valore in rapporto alla variazione cni può sottostare la coscienza dei bisogni, abbia incontrato favore specialmente presso gli economisti, i quali in fondo dall'indole dei loro studi sono spinti a rivolgere esclusivamente o prevalentemente l'attenzione a quei bisogni in cui la legge di satnrazione o di relatività trova più facilmente applicazione. Dal punto di vista economico infatti sono studiati i bisogni che hanno o possono avere la conclusione in sè stessi, i bisogni che sono suscettibili di misura nei loro gradi di appagamento. Non si tratta di determinare il significato che i bisogni hanno o possono

sono avere per la realizzazione di certi ideali, o per l'approssimazione a tale realizzazione, ma si tratta di stabilire le condizioni e i mezzi di appagamento dei bisogni, perchè solo con l'appagamento la curva evolutiva del bisogno è descritta. I bisogni, in quanto tali, sono necessariamente accompagnati da sofferenza. Ora tale sofferenza è necessario eliminare, e non può essere eliminata che seguendo quei procedimenti e stabilendo quei rapporti, che è compito della scienza economica appunto indagare. L'economista così considera certe categorie di bisogni, o, se si vuole, considera il complesso dei bisogni da un determinato punto di vista, e quindi la sna considerazione del valore è non falsa, ma limitata. Non già, s'intende, che i fatti economici si svolgano, per così dire, in una sfera a parte della vita sociale, ma essi, pur trovandosi in rapporto d'azione reciproca colle altre manifestazioni della vita umana, hanno consistenza per sè presi, in quanto prendono a considerare particolari variazioni dei bisogni umani, prescindendo da altre variazioni.

Per convincersi della verità di ciò che diciamo basterà ricordare come fatto principale nella sfera cconomica è lo scambio. Si può dire — senza esagerare — che oggetto di studio da parte degli economisti sono i bisogni umani in quanto condizioni di produzione di beni soggetti allo scambio. Dopo che ciascun produttore ha conservato quella parte di beni che ritiene necessaria per il soddisfacimento dei propri bisogni, scambia quelli che gli rimangono eon altri beni prodotti da altri individui (coi beni, s'intende, che a questi sopravanzano). È, certo, sempre il valore d'uso il primo elemento di giudizio che spinge allo scambio; solo che l'utilità si trova in mano di un altro uomo invece di essere offerta dalla natura: si dà qualche cosa del proprio per ottenere l'utilità che altri possiede. Vi è sempre lo sforzo per procurarsi l'oggetto utile; solo che lo sforzo è diretto a produrre non la cosa che si desidera, bensì un'altra, che per mezzo dello scambio, permette appunto di ottenere quello che si desidera. Vi è la compra e la vendita che si riassume nel prezzo. Lo scambio mira, in sostanza, ad accrescere il

valore senza che sia recata alcuna alterazione alle cose che sono scambiate. Ciascuno dei permutanti cambia il superfluo di una merce, che per lui è sfornita di valore, col superfluo della merce di un altro individuo che è ugualmente sfornita di valore. E il massimo di valore dello scambio si ottiene quando l'appagamento dei bisogni reso possibile dallo scambio ha eguale significato da entrambe le parti.

S'intende poi come lo scambio debba essere agevolato e in parte debba essere reso possibile dalla divisione del lavoro. La tendenza a conseguire il massimo valore (massimo soddisfacimento dei bisogni fondamentali della esistenza) deve favorire indubbiamente il processo della divisione del lavoro. Perciò stesso che lo scambio contribuisce all'accrescimento dol valore nel senso che si è detto, deve essere realizzato anche dove sembra che si oppongano ostacoli insormontabili. Il commercianto ha appunto l'ufficio di eliminare per così dire tali ostacoli, solo che lo scambio in tali condizioni diviene possibile ammettendo che la produzione dei beni che si scambiano costi meno di quello che costerebbe la produzione per proprio conto e nel paese ove si abita.

Il fatto dello scambio così mentre vale a mettere in luce il grado di complicazione che può assumere la struttura economica, dimostra come essa sia in fondo una costruzione fatta dall'nomo per soddisfare nel modo più adeguato possibile i bisogni e le esigenze che via via si vanno determinando.

Di contro ai bisogni che potremmo dire «naturali», vi sono i bisogni creati dall'nomo, i quali finiscono per essere non meno imperiosi degli altri (elevazione del tenore di vita). Ora l'economia, se per i bisogni naturali prende specialmente in considerazione la mutevolezza dei mezzi con cui possono essere soddisfatti, per i bisogni artificiali, oltre che della trasformazione dei mezzi, deve tener conto del determinarsi di bisogni sempre nuovi, per il concorso di fattori di vario ordine. Ed anche per tale rispetto si vede come i bisogni, studiati dall'economista, non possono presentare quel carattere di permanenza e di assolutezza, che

presentano le esigenze e gli interessi umani, quando vengono considerati, diciamo così, astrattamente, prescindendo cioè da ogni riferimento speciale agli individui, e alle collettività e alle condizioni diverse in cui individui e collettività si possono trovare.

E qui, prima di finire forse non è inopportuno fermare l'attenzione sulla distinzione tra la considerazione dei fatti economici in generale e il punto di vista speciale dell'« economia pura ». È noto come Vilfredo Pareto insistesse molto sn tale distinzione. Per stabilire le dottrine economiche, egli osservava, si è soliti risalire oltre la scelta. Si spiegano le diverse scelte, dicendo che il fine dell' nomo è il raggiungimento del maximum di benessere : tra due cose l' uomo sceglie quella che gli procura il maggior grado di benessere (godimento). Si ottiene la posizione di equilibrio esprimendo matematicamente la condizione in cui ciascun individuo fruisce del massimo di godimento compatibile cogli ostacoli che egli incontra. Il Pareto non intende considerare la cosa a questa maniera, perchè il godimento non essendo quantità, non è soggetto a determinazione esatta. Nella forma più generale le equazioni dell'economia pura non esprimono che il fatto della scelta, e possono esser ricavate indipendentemente dalle nozioni di godimento e di sofferenza. Senonchè egli stesso riconosce che quando si dice che un uomo preferisce una cosa a ad un'altra cosa b, ovvero che la cosa a procura un piacere maggiore che la cosa b, si esprime il medesimo fatto in due forme leggermente diverse: solo che nella seconda forma appare una certa entità, detta godimento, che è assenta come soscettibile di valutazione esatta (che può essere più o meno). Ora, a senso del P. importa limitarsi alla constatazione del fatto, prescindendo da ciò che questo fatto può implicare dal punto di vista psicologico.

Non si vede però quale significato possa essere attribuito al fatto della scelta, quando si prescinda dal fattore psicologico. Si pnò certamente fermare l'attenzione sul compimento dell'azione come pnò esser percepita dall'esterno, ma rimane sempre vero che l'azione ha significato solo in quanto è motivata in una certa maniera e in quanto si distingue dalle azioni dei corpi puramente fisici. Del resto l'espressione stessa di scelta, di preferenza, implica quel fattore psicologico da cui si vuol presciudere. La proposizione: il cane preferisce la carne alla znppa, o non significa nulla, o implica qualcosa di più del fatto, com'è semplice. mente constatato. Si può ammettere che la parola «preferisce » non include alenn giudizio esplicito, alenn paragone tra i dne godimenti (l'animale, essendo incapace di compiere atti di astrazione come l'uomo, non pnò ginugere alla ranpresentazione isolata degli stati d'anima). Ciò non toglie che esso senta un'attrazione verso la carne in confronto della zuppa, attrazione motivata dal senso di godimento che prova, alla vista, all'odorato della carne. Molto più l'nomo, quando fosse costretto a scegliere tra le bastonate e nn buon pranzo. dà la preferenza al pranzo (o se è asceta alle bastonate) non meccanicamente per così dire, ma si rende conto di quello che fa, e si determina per nno dei termini dell'alternativa solo perchè la rappresentazione che egli ha è accompagnata da godimento.

Comunque sia, il Pareto giustamente si domanda: Terremo noi conto di tatti i generi di scelta? Ciò potrebbe farsi, risponde, ma i metodi di studio variano secondo i generi delle scelte che si prendono a considerare. L'economia politica non si occupa che delle scelte che cadono sn cose le cui quantità sono variabili e snscettibili di misurazione. Inoltre, essendo nna scienza di medic, essa si occupa di scelte che si constatano un gran numero di volte. Si studiano così i fenomeni risultanti da un numero limitato di scelte compiuto dagli nomiui. In sostauza nella sua forma più rigorosa l'economia pura esclude in modo più o meno arbitrario nna parte delle azioni nmane, supponendo che l'uomo economico agisca secondo la logica più rigorosa nel senso del proprio interesse. L'nomo, però, facendo alcane scelte, incontra ostacoli: importa stabilire pertanto la direzione nella quale si produrrà la sua azione in determinate condizioni.

Vi è anzi una parte statica che ha per iscopo la determinazione delle posizioni di equilibrio, ed nua parte dinamica. che studia i movimenti che avvengono quando l'uomo è spostato da tale posizione. È facile intendere che se l'uomo non incontrasse nessun ostacolo per soddisfare i suoi desiderii, la soluzione del problema d'equilibrio sarebbe semplicissima. L' nomo si fermerebbe a quel puuto nel quale fosse sazio di tutto le cose. Ma uon è così. Per ottenere alcune cose egli devo rinunziare ad altre; per procurarsi dei godimeuti deve sopportare certe pene. Di qui l'opportunità o necessità di costrnire uno specchio delle scelte ed uno specchio degli ostacoli per aver sott'occhio la serie dei possibili godimenti e la serie degli ostacoli da superare. In conchiusione i dati dell'economia pura sono: 1º) l'ordine di preferenza dell' individuo o l'indicazione delle scelte che egli può fare, 2º) l'estacolo che egli incontra nelle scelte. L'esperienza fa conoscere come si esercita la scelta di un uomo determinato e quali sono gli ostacoli che deve vincere. L'una e l'altra cosa essendo espresse matematicamente ne risulta la couoscenza della posizione d'equilibrio (posizione che l'uomo ha la tendenza a mantenere). Essendo dati certi individui che hanno certi gusti, manifestati dalle scelte, e che per soddisfare quei gusti devono vincere resistenze, determinare in modo preciso i fenomeni che ne conseguono: ecco il problema dell'economia. In foudo, tra le forme dell'attività pratica amana è necessario distinguere quelle attività, che metton capo alla produzione, al baratto, alla compra-vendita delle merci: sono tali fenomeni, che, presentando uniformità, costituiscono il campo d'indagine dell'economia.

Stando al Pareto, la teoria dell'economia pura sarebbe tanto generica che si può da essa con opportune specificazioni dedurre le teorie speciali che valgono per società ove c'è la libera concorrenza, ove ci sono monopolii, ov'è stabilita la proprietà collettiva ecc. Si può supporre un ordinamento economico qualsiasi per la società, e si può ricercare quali siano gli effetti economici di quell'ordinamento. La soluzione di tale quesito è il compito dell'economia pura.

Dicendo che l'economia pura si occupa solo di scelte che cadono su cose le cui quantità sono variabili e suscettibili di misurazione, si vien a dire che va escluso tutto un ordine di problemi, che son troppo semplici per mettere in moto quella gran mole dei ragionamenti matematici che adopra l'economia pura. Discorrendo delle scelte e degli ostacoli, si può indagare come e in quali quantità si producono e si barattano le cose alle quali fanno capo certe azioni. Per l'economia basta il fatto che il vino è ntile (piacevole), che ha valore, che è ofelimo, perchè solo per questo il vino è comprato e venduto. Per procurare del vino colla minore spesa possibile, sono compiute certe azioni, che possono essere adeguate o non adeguate, convenienti o non convenienti.

Il Pareto è condotto così a distingnere tra l'utilità (valore o ofelimità) e azione economica che può esser ben condotta o mal condotta. Il concetto di ntile, di valore, emerge dalla considerazione della relazione di convenienza di una cosa all'uomo: da tale relazione poi traggono origine le azioni che sono dette economiche e che devono essere considerate per sè (possono essere adeguate o non adeguate). Si può sempre domandare però su che cosa propriamente poggi la differenza tra operazione ben condotta e operazione male condotta: l'azione si dice bene condotta, quando conduce al conseguimento di un bene colla minor spesa possibile. Ora dicendo questo, da una parte si vien a supporre il riferimento ad un fine (conseguimento d'un fine) che è essenzialmente pratico, e dall'altra, identificando l'adeguazione colla minore spesa possibile si viene a implicare il riferimento all'utile, al henessere; perchè, infatti, è cercato il bene colla minore spesa possibile? Perchè questo rappreseuta un guadagno, un accrescimento di godimento col grado minore di sofferenza. Il Pareto crede di uscire dal campo del valore, dell'utile, identificando le azioni adegnate colle azioni logiche e le inadeguate colle non logiche, ma è evidente che tale identificazione è del tutto arbitraria. Il logico ha il significato di praticamente vantaggioso, il nou logico praticamente svantaggioso.

Nessuno nega che la trattazione dei fatti economici qual'è proposta dal Pareto può riuscire ntile da un certo punto di vista, come è utile qualsiasi mezzo di determinazione esatta dei fenomeni (rappresentazione matematica per mezzo di equazioni), ma si deve riconoscere che la rappresentazione in tanto ha significato, in quanto è supposta la conoscenza per altra via dei fatti a cui la rappresentazione si riferisce.

#### VIII.

## Conclusione.

Noi cercammo di determinare brevemente l'efficacia che l'attività affettivo-pratica può esercitare sullo svolgimento di tutta la vita fisiologica e psicologica umana: non già che non ci possano essere fenomeni fisiologici e psichici, che non siano determinati dall'attività pratica; anzi si può dire che l'attività pratica in tauto può esser rivolta agli altri fatti, in quanto questi in un primo tempo sono compiuti spontaneamente, indipendentemente da ogni influsso pratico. È certo però che in condizioni normali e in casi particolari il progressivo svolgimento dell'attività psichica si trova sotto il controllo dell'attività affettivo-pratica. Ogni fatto psichico non è necessariamente accompagnato da un determinato sentimento, ma può esserlo. Ogni azione psichica non è provocata da un'azione volontaria, ma può esserlo. Non si può parlare di azione ininterrotta del sentimento e della volontà in tal senso, ma quando il caso lo richieda, vi può essere sempre l'azione del fattore affettivo-pratico sugli altri fatti psichici.

Abbiamo inoltre dimostrato come l'esplicazione dell'attività affettivo-pratica viene a coincidere con l'attività valutatrice, con la funzione cioè determinatrice dell'importanza e del significato che può essere attribuito ad un fatto o ad nn obbietto. La realizzazione dei fatti psichici, incontrando ostacoli o resistenze, provoca particolari atteggiamenti da

parte del soggetto, perchè gli ostacoli e le resistenze siano superate. Sono avvertiti così i bisogni, i quali, secondo le circostanze, possono assumere la forma di tendenze o di interessi, avendo però sempre l'ufficio di contribuire, sia pure in modo diverso, al consegnimento degli scopi a cni le funzioni psichiche sono dirette. Da tal punto di vista il soggetto, sia nella forma di organismo fisico che in quella di organismo spirituale, come figura un sistema di funzioni per la realizzazione della vita, così può figurare un sistema di bisogni, di esigenze, di interessi, i quali si rendono vivi, ogni volta che il caso lo richieda (ogni volta cioè che agiscono cause inibitrici).

Tutti i tentativi di enumerazione, di classificazione dei bisogni o interessi umani possono esser dimostrati insufficienti. Spesso si ha l'illusione di fissare i tratti essenziali della natura umana, quando in realtà non si determinano che certi aspetti di essa, gli aspetti che in determinate condizioni hanno potuto manifestarsi. Molte teorie scientifiche (sopratutto le teorie economiche e sociali) sono fondate sopra assunti più o meno arbitrari, per i quali è dato un carattere di assolutezza a talune tendenze divenute prevalenti per il concorso di particolari circostanze. Si parla dell'nomo come di un'essere essenzialmente, esclusivamente e primariamente egoista, di un essere che non può mirare che al maggior gnadagno possibile, costruendo così quella finzione che è l'uomo economico. Parimenti si costituisce una nozione del tutto arbitraria e artificiosa della società e del sno sviluppo, fermando l'attenzione su tendenze ed aspetti che possono essere anche reali in determinate circostanze storiche, ma che non cessano per questo d'essere del tutto contingenti in quanto strettamente collegate con le stesse circostanze storiche. Solo esaminando quel che l'nomo ha fatto, e tenendo presente il modo in cui egli si è comportato in condizioni ben definite, si può giungere ad una caratterizzazione della natura umana che non sia unilaterale o erronea addirittura. Nessnna attitudine o tendenza uuana può assumere poi tale predominio da annullare tntte le altre

tendenze; onde, costruire, supponiamo, l'uomo economico, quasi che fosse possibile isolare nn certo numero di bisogni e di esigenze da tutte le altre, è quanto di più artificioso si possa immaginare. Il fatto economico non può esser considerato avulso da tutto il contesto dei fatti sociali ed umani: esso, come può agire su questi, così ne può ricevere gli influssi, i quali poi, si noti, non possono esser determinati a priori e in ogni caso una volta per sempre, ma variano col clima storico e quindi cogl'indirizzi di cultura, di pensiero scientifico e eosì via. La religione, il costnme, le concezioni morali non possono essere estranei alla determinazione dei fatti economici, come d'altra parte i progressi d'indole economica non possono uon agire, specialmeute su certe forme dell'attività spirituale umana. A tal nopo può essere istruttivo paragonare le concezioni economiche ispirate ai principii della filosofia stoica, con quelle ispirate all'ascetismo cristiano dei primi secoli. Appena, per influsso specialmente delle crociate, si verificarono progressi della maggiore importanza nel campo economico, questi agirono potentemente sull'orientamento culturale e spirituale in genere (emancipazione della vita politica dal potere ecclesiastico, ed emancipazione della coscienza individuale dalla soggezione alla tradizione).

La determinazione della natura umana non deve esser fatta mnovendo da principii o assunti più o meno arbitrari, ma dev'esser fatta fondandosi sull'esperienza. E l'esperienza ehe ci può esser veramente d'aiuto a tal riguardo, non può esser che l'esperienza storica, l'esame cioè dei fatti come realmente sono accaduti, lo studio delle forme di organizzazione economica, politica, sociale che si son succedute attraverso i secoli. A tal riguardo è necessario ribadire il concetto che compito della storia non è quello di esporre la successione delle istituzioni, delle credenze umane, quasi che queste fossero efficienti per sè prese ed avessero la loro ragione in sè stesse. Compito della storia, invece, è quello di indagare come e perchè l'uomo ha dato origine a certe istituzioni ed ha formato certe credenze, mostrare insomma

come istituti, concezioni, opere possono trovare un'adegnata spiegazione solo quando siano considerati mezzi escogitati dall'uomo per soddisfare in certe condizioni i bisogni, che via via ha avvertiti. Tutti gli istituti umani (gli istituti politici, economici e così via) non hanno importanza e significato per sè, bensì come manifestazione di certe forme dell'attività umana, come modi di esegnire i compiti, che le condizioni storiche sono andate via via determinando.

Si può anche dire che la realizzazione dei valori umani e unindi l'applicazione di certi principii assoluti e supremi forniscono i mezzi più adegnati per l'interpretazione dei fatti storici: solo che bisogna gnardarsi dall'errore di pensare che l'nomo abbia come prefigurata nella mente la rappresentazione dei valori e dei principii, e che tale rappresentazione lo spiuga e lo gnidi all'azione pratica. I valori e i principii non figurano come qualcosa di preesistente nella coscienza di chi è chiamato ad agire nella realtà. Degli uni e degli altri si acquista coscienza in concreto. agendo. Solo i bisogni come possono essore avvertiti in circostanze particolari, spingono l'individno e le varie forme di collettività ad operaro in date maniere. Dopochè sono stati ragginnti certi risultati per soddisfare determinate esigenze e per soddisfarle come imponeva la realtà (la natura delle cose) in quel dato momento, è possibile, riflettendo, ricavare i principii e verità di ordine generale. Valori o principii dunque diveugono attivi attraverso l'esperienza, si svolgono iu essa e per essa. Come non sono una creazione o una finzione arbitraria della meute, così non sono unalche cosa, che la mente per così dire intulsca, e che poi traduca in realtà. La couoscenza dei valori e dei principii è un acquisto, che l'nomo va facendo a misnra che egli si viene a trovare in nuovi rapporti con gli oggetti dell'esperienza. Del resto ancho quando l' nomo ha prosenti inuanzi alla mente certi principii (principii etici, principii religiosi ecc.) non si può dire che sia in poter suo di piegaro la realtà al proprio volere, sia pure affine di ottemperare agli stessi priucipii. Le «cose» hanno una propria natura, della quale dev'esser tenuto conto, e nessano può aver l'illusione di possedere il segreto per trasformare fatti ed obbietti a proprio piacere. La realtà è molto più complessa di quello che possa pensare qualunque filosofia del mondo, e non è affatto esagerato dire che essa spesso si beffa dei propositi e delle anticipazioni fatte dall' nomo.

Il fatto è che i valori e i principii, predominanti in certe condizioni, ad una considerazione più matura e più completa si rivelano spesso unilaterali, e in ogni modo insufficienti in quanto finiscono per ostacolare l'esplicazione di forme dell'attività umana, che hanno anch'esse diritto ad essere dispiegate. L'ascetlsmo dei primi cristiani, per quanto fosse determinato da motivi spirituali del più alto valore, non poteva avere quel carattere di assolutezza a cui aspirava, per poter dominare e pervadere le diverse sfere dell'attività nmana. Le limitazioni a cui in prosieguo andò soggetto, furono imposte da necessità a cni non era possibile sottrarsi. Solo nbbidendo alla natura, secondo il precetto baconiano, è possibile dominarla. L'uomo fa parte della natura, e quindi non può considerarla come qualcosa di estraneo a sè. D'altra parte la natura acquista veramente significato solo nei limiti in cui è considerata connessa e coordinata con le esigenze o coi bisogni dell'uomo: tra l'uomo e la natura, dunque, non può esservi antitesi. L' nomo in tanto può arrivare a soddisfare il complesso dei snoi bisogni e dei suoi interessi, in quanto, piegando la natura ai suoi voleri, dominandola entro certi limiti, non osa violarne le leggi e per così dire le imposizioni.

Vi è una forma di ottimismo che è fondato sulla natura delle cose e che quindi non pnò esser negato. Il contrasto ammesso da taluni tra i vari bisogni ed esigenze umane è del tutto inginstificato. Anzitutto l'nomo non agisce mai come essere isolato, ma sempre come membro di una collettività (famiglia, comune, società civile): e d'altro canto non ama solo sè stesso in quanto individno, ma il suo amore si estende in grado maggiore o minore agli esseri simili a sè: poi, il soddisfacimento di certi bisogni fondamentali del-

l'esistenza, la ricerea del proprio benessere non è in antitesi con l'appagamento delle esigenze più elevate, come può essere l'amore e la ricerca della verità, l'amore del prossimo, l'amore del bello: attraverso l'appagamento dei bisogni che siamo abituati a considerare come bisogni di ordine inferiore, si può aver l'appagamento delle esigenze e degli interessi più elevati, come d'altra parte, soddisfacendo queste ultime esigenze, si può indirettamente consegnire il soddisfacimento dei bisogni fondamentali dell'esistenza. Lo svolgimento della vita umana è possibile solo favorendo l'esplicazione di tutte le tendenze caratteristiche dell'uomo, e mantenendo salda, d'altra parte, la coordinazione armonica dell'uomo con la natura. Il patrimonio d'idee lasciatoci a tal riguardo anzitutto da Aristotele e poi dalla filosofia stoica merita di esser conservato con la maggior cura.

Dopo quello che abbiamo detto ci sarà facile ora chiarire ancora meglio il nostro concetto circa l'efficacia che l'attività affettiva pratica può dispiegare sulle varie funzioni dell'organismo fisico e psichico. Dal momento che sono avvertiti certi bisogni, sono compinte le azioni che possono servire a soddisfarli: ciò facendo, possono esser determinate le condizioni necessarie per il dispiegamento delle varie forme di attività di cui l'individuo è capace. Ma è facile capire che l'azione che per tal riguardo può esser dispiegata dal sentimento, dal desiderio, dalla volontà, non può esser creativa o determinativa nel senso che possa sostituirsi alla funzione a cni è rivolta o che possa in alcuna maniera agire arbitrariamente sulle forze della natura, violandone magari le leggi. L'attività affettivo-pratica pnò dispiegarsi efficacemente e utilmente, solo dirigendo le potenze, di qualangue ordine queste sieno, e non contrapponendosi ad esse. La volontà, supponiamo, pnò avere l'ufficio di utilizzare o anche di dirigere iu un certo senso le risorse di cui si dispone, ma non può creare dal nulla queste stesse risorse. Ed ecco che quando ai Genii ed agli Eroi nel senso del Carlyle e dell'Emerson, è attribuito il potere di foggiare la realtà secondo le proprie idee, e quindi si attribuisce il merito di essere i veri autori dei più importanti e significativi movimenti della storia, si è vittima di un' illusiono, la quale, nel campo pratico specialmente, può riuscire dannosa. Compito del genio è quello di rendersi interprete delle esigenze più profonde del tempo in cni vive, e quindi anche di mettere in opera i mezzi più efficaci per soddisfarle, ma nou può esser mai quello di produrre quello che non ha e non può avere fondamento nella natura delle cose, e quando si parla di natura delle cose si vuol iutendere tutto quell' insieme di condizioni, di fattori, di elementi che esistono ed agiscono in un certo momento nella realtà, indipendentemente dal buon volere dell'individuo. L'individuo è bensì parte della realtà, ma non è tutta la realtà e nou può sostituirsi ad essa. Egli, fornito com'è di volontà, può beusì proporsi degli scopi, concepire dei piani, può aver l'intento di determinar dei cangiamenti in ciò che esiste, ma questo può fare solo traendo partito dai fatti quali si trovano realizzati, e dalle cose quali esistono indipendentemente da sè. Con la volontà e con l'attività pratica tutto si pnò fare, tranue che creare o mutare le condizioni che devono esser presupposte, perchè una qualsiasi azione riesca veramente efficace. Abbiamo detto di sopra che l'insegnamento di Aristotele e degli Stoici non dev'esser dimenticato. Ora possiamo aggiungore che fu merito insigne del filosofo che nel Medio-Evo si assunse come compito di rinuovare alla luce del Cristianesimo la filosofia aristotelica, d'avere por una parte eliminato la scissione fra l'nomo e la natura e d'essersi per l'altra reso couto auche dei limiti eutro cui l'azione della volontà pnò esser feconda. Può esser opportuno terminare, riferendo le parole del grande nostro filosofo di cui molti parlano, ma che pochi verameute conoscono: Est aliqua lex aeterna, disse San Tommaso, ratio videlicet gubernativa totius universi, in mente divina exsistens . . . Est in hominibus lex quaedam naturalis, participatio videlicet legis acternae, secundum quam bonum et malum discernunt (« Summa theol., 1ª 2ªe, q. 91 »). Voluntas humana, ex communi condicto, potest

<sup>36 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

aliquid facere iustum, in his quae secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam; et in his habet loeum ius positivum... Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale non potest voluntate humana sieri iustum (Ibidem, 2ª 2ªe, qu. 57, art. 2). Ratio humana, secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturatiter indita sunt regulae quaedam generales et mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura, licet non sit mensura eorum quae sunt a natura (Ibidem, 1ª 2ªe, qu. 91, art. 3).

# X.

### APPENDICE

CONSIDERAZIONI SULLA VITA MORALE



## Considerazioni sulla vita morale.1

La parola crisi è ripetuta molto spesso ai nostri giorni: si parla di crisi della scienza, di crisi religiosa, di crisi sociale ecc.. ed anche di crisi morale, anzi, di quest' ultima si discorre da tanto tempo, che a quest'ora o si sarebbe dovuto avere già la soluzione, ovvero uno stato di vero e proprio marasma morale. Il fatto è che la crisi morale non può essere messa alla pari con altre crisi, giacchè spesso non rappresenta che uno stato d'insoddisfazione della coscienza etica di fronte alla vita reale ed a ciò che l'esperienza quotidiana ci offre: stato d'insoddisfazione che alla sua volta depone per un raffinamento del senso morale e per un'elevazione della cultura. Non sarebbe difficile mostrare che in tutti i tempi e in tutti i luoghi si trova un certo numero, ora maggiore ora minore, di persone che appaiono malcontente del modo come procedono le cose e come si conducono i loro simili, onde, rimpiangendo i tempi che alla loro fantasia appaiono migliori, parlano di crisi morale. Ma anche lasciando da parte le crisi provenienti da « iperestesia » morale, quando si parla di crisi non sempre si allude ad uno stesso fatto e si ha chiaro in mente il significato del termine. Già non sempre si ta la debita distinzione tra crisi

Questo scritto col titolo di Urisi morale fu pubblicato nella Uultura filosofica del 15 novembre 1908 (Anno II, Num. 11).

morale e crisi sociale: molti con la maggiore disinvoltura passano dall'una all'altra, senza riflettere che, mentre la crisi sociale è determinata dal bisogno di dare un nuovo assetto alla società e insieme dalle difficoltà che incontra ogni tentativo di modificare lo stato presente, mentre essa adunque è determinata dallo squilibrio esistente tra le esigenze degli individui componenti la società e le loro condizioni di esistenza, la vera e propria crisi morale si manifesta nelle difficoltà di valutare certe forme di condotta e nell'incertezza circa il fondamento delle valutazioni stesse e circa i motivi delle azioni riconosciute moralmente valide. Poi, quando si parla di crisi morale, importa precisare bene se si allude alla crisi della scienza morale, che è crisi di riflessione, di pensiero, ovvero alla crisi della moralità, che è crisi della coscienza. La crisi nella scienza morale non può dipendere che da condizioni speciali della cultura e dell'intelligenza ed è una crisi filosofica, la quale si riduce in sostanza all'impossibilità di dar ragione e di sistemare il complesso dei fenomeni della vita morale riferendosi ad un solo principio, all'impossibilità dunque di stabilire un perfetto e completo accordo tra i filosofi circa la interpretazione e la giustificazione della moralità e la sua connessione colle altre sfere della cultura. Certamente la varie correnti filosofiche finiscono per esercitare una certa efficacia sulla coscienza comune, ma questa d'altra parte non è mai determinata nella sua condotta e nei suoi apprezzamenti esclusivamente dalle concezioni teoretiche. Del resto basta considerare il fatto che, mentre la crisi della scienza morale si presenta sempre e dappertutto con caratteri uguali, quella della vita morale assume un aspetto differente secondo i lnoghi e i tempi, per convincersi che le due crisi non si possono in nessuna manicra identificare.

Così la crisi morale in Italia non è una crisi di riffessione e di dottrina, nè emerge dal bisogno di stabilire un accordo tra le idee morali e le altre idee, come quello scientifiche, religiose ecc., ma è crisi delle fonti stesse della vita e della coscienza morale. Gnardiamoci un po' d'intorno: chi mai pensa che condursi in nua o in nn'altra maniera verso i nostrì simili, verso lo Stato e in genere verso gli enti collettivi (comuni, provincie ecc.), a cui pure apparteniamo come membri, possa implicare o mettere capo, nel fondo, in nn problema di ordine morale? Quando si tratti di adempiere ad uno di quegli obblighi che si sono andati determinando attraverso i complicati rapporti della vita sociale odierna, ognnno agisce come se i snoi connazionali, le collettività fossero avversari da combattere o per lo meno competitori da superare in astuzia, in forza, in industre ingegnosità nel trovare espedienti e ripieghi, senza che mai si presenti alla mente l'idea che all'operare in una o in un'altra maniera corrisponda l'alternativa di essere o no persona onesta. Purtroppo l'esperienza quotidiana attesta nel modo più chiaro che astensioni dal lavoro, scioperi accompagnati da violenze d'ogni genere, sospensioni di servizi pubblici e indispensabili alla vita di tutti, incitamenti ad agire contro i propri desideri e interessi, offese alla libertà ed al rispetto reciproco si compiono in ossegnio a formule accettate senza critica come verità indiscusse e indiscutibili, senza che neppur lontanamente sorga il sospetto che il compiere certi atti non differisca sostanzialmente dall'attentare alla vita, alla sicurezza ed ai beni dei nostri simili. Chi mai si prende la pena di esaminare se la lotta di classe intesa in una certa maniera non finisca per essere un ritorno alla vendetta collettiva, e se l'organizzazione professionale, quando è fatta secondo certe norme e quando si serve di certi mezzi, non finisca per essere un sostitutivo del brigantaggio nella società civile? Se i capi e le guide dei movimenti popolari spesso obbediscono a motivi di ambizione, di amor proprio ecc., le masse, quando non operano per spirito di vendetta, sperano sempre in un mutamento repentino o in nn miglioramento immediato di maggiore o minore importanza.

Se in basso, presso di noi, la crisi morale si manifesta come incapacità a lasciarsi guidare da criteri morali nella scelta delle alternative di condotta, nelle classi elevate o dirigenti si manifesta come tendenza a cedere a tutti quegli influssi dottrinali, pratici, artistici, che hanno per effetto di scemare o di annullare gli ordinari freni o poteri direttivi della volontà. Si può dire che tutte le credenze o dottrine tendenti ad abbassare il tenore della vita morale coll'indulgenza alle passioni, sorte in altri paesi, sono state con celerità trapiantate qui dove poi hanno trovato un terreno tanto fertile da poter crescere rigogliose. Dapprima il credo del naturalismo in arte, dipoi quello del nietzschismo nella morale, dell'imperialismo nella vita civile, hanno trovato qui gl'imitatori e gli apostoli più fervidi, tanto cho vi è stato un momento in cui pareva che nu'epidemia di superominismo minacciasse da un capo all'altro il nostro paese.

Data questa condizione di torpore della coscienza morale, s'intende come si sia andato sempre più accentuando il distacco della riflessione ed interpretazione scientifica della realtà moralo dalla genuina esperienza moralo, in gnisa che le due, ignorandosi quasi a vicenda, si sono messe per due vie diverse, senza che l'una accenni ad esercitare alcun influsso sull'altra. Anche l'nomo côlto si è abitnato a considerare lo discussioni etiche come innocue battaglie di parole, l'avvicendarsi delle teorie e dei sistemi come determinato, se non dal caso e dal capriccio, da influenze ostrinseche, ondo sarebbe vano far ricorso ai moralisti di professione per riceverne lume ed appoggio nello incertezze e noi conflitti. che da un momento all'altro possono sorgere nel complicato intreccio dei rapporti sociali. D'altronde i cultori di scienze morali che cosa fanno per climinare ogni motivo di sfiducia nei profani, per suscitare vivo interesse per i dibattiti teorici e per mostrare come in corti principii generali si trovi la soluzione, sc non di tutti, di molti problemi speciali? Che cosa fanno i nostri moralisti por mantenere viva e vigile la coscienza morale? Nulla o pressochè nulla. Le tcorie morali per lo più si muovono in orbite lontane dalla vita reale, le norme o criteri inculcati non sembra che siano applicabili allo contingonze quotidiane; le formule e i principii non pare che trovino riscontro nell'esperienza c la scienza si mostra sfornita di qualsiasi efficacia direttiva, regolativa e formativa.

La speculazione filosofica, che non avrebbe dovuto mai perdere di vista la realtà sociale e la vita morale con le sue lotte e le sue incertezze, ritesse sempre la stessa tela, non solo agitando gli stessi problemi, ma ripetendo press'a poco le medesime ragioni che sembra consiglino la preferenza di una soluzione ad un'altra. Provatevi ad esercitare un'influenza morale qualsiasi su persone vive — professionisti, operai, industriali — aspettanti consigli, suggerimenti, incitamenti ed aiuti, servendovi del linguaggio delle senole, degli argomenti e dei ragionamenti contenuti nei libri, e vedrete come ogni vostro aforzo riesce vano.

Il fcnomeno, come si vede, è csteso e profondo e non può non destare apprensione. Quali le cause? Non è facile indicarle: questo solo si può dire, che un'assenza di gusto per le questioni morali non può non avere almeno nna delle sue canse nelle circostanze speciali in cui nna nazione per lunghi secoli si è trovata a vivere. Solamente lo stato di lunga servitù e soggezione allo straniero, il fatto che per lunghi secoli, colla mancanza di qualsiasi educazione politica, si perdette ogni senso sociale e ogni idea dei rapporti che legano l'individuo alla collettività e quindi anche ogni idea della vera funzione dello Stato, ci possono dar la chiave per intendere come motivi possenti esclusivi dell'operare rimanessero gl'impulsi e le esigenze del momento e, in ultima analisi, le considerazioni dell'interesse personale.

L'azione esercitata da un tale fattore apparirà tanto maggiore quanto più sarà messa in connessione coi principii direttivi dell'educazione che necessariamente ne dovette conseguire. Si credette di dovere porre come sostegno delle convinzioni morali determinate credenze metafisico religiose, onde segnì che con lo scnotersi delle basi della fede religiosa, venne a perdere ogni stabilità e saldezza l'edificio morale. Posto un nesso di dipendenza tra la fede religiosa e quella morale, ne doveva venire, col crollo d'una, il crollo dell'altra. Quel disagio morale che è tanto diffuso e che assume forme e gradi differenti i quali vanno dalla semplice indifferenza allo scetticismo ed anche all'avversione per ogni freno

morale, è come il riflesso, nel campo della moralità, del profoudo mutamento compintosi, per opera specialmente delle scieuze positive — naturali e storiche —, nelle concezioni generali del mondo e della vita.

Da un tale stato di marasma non si esce che imprimendo tutto nn nuovo indirizzo all'educazione morale, alla luce del principio che la moralità è tanto antonoma quanto l'arte e la scienza, giacchè tutte queste produzioni dello spirito hanno la loro radice in funzioni irreducibili od esprimono gli aspetti in cui si esplica la natura propria dello spirito stesso. Pensare di porre oggi la moralità sotto l'egida di dogmi religiosi, o auche pensare di dednrla da principii metafisici, è per lo meno un'iugenuità. La pretesa di trarre da una tesi teorica, in cui sia semplicemente enunciato un fatto, o un nesso tra idee una tesi normativa in cui sia espresso un comando, un'esigenza di ordine pratico non solo apparisce vana, ma contraddice a tutte le regole della logica. Da un fatto, o da idee, non si potrà mai tirar fuori un precetto, nn dover fare. La credenza in Dio, come l'affermazione di un qualsiasi principio metafisico non può costituire il presupposto di nessuna decisione di ordine morale, giacchè in tutti i casi bisognerebbe aggiungere la voloutà di fare ciò che ordina Dio, ovvero di essere veicolo dell'Idea. Il volere buono non si può formare che a contatto di quelle verità fondamentali e insieme accessibili che, mentre per necessità richiamano l'assenso, rendono possibili le risolazioni, per quanto limitate, altrettanto certe. Tutto il magistero educativo si riduce a saper porre sott'occhio quei quesiti che provochino come risposte giudizii categorici in cui l'anima si acqueti. Occorre insomma mettere l'individuo in condizione da fare quegli apprezzamenti che escludono qualsiasi titnbanza e che hanno tutta la loro ragione in sè stessi. Partendo di là, per il tramite dell'analogia, si potrà giungere ad enncleare dai casi concreti molteplici i priucipii generali, i quali poi forniranno i criteri e le norme per le successive valutazioni. Si tratta in ultima analisi di trovare la maniera di spingere l'uomo al compimento di certe azioni ed all'asteusione da certe altre; il che poi non si può ottenere che snscitando in lui quei giudizi e quegli atteggiamenti pratici che esprimono come i tratti fondamentali della sua natura.

Quando si parla di autonomia della vita morale, nou si vuole affatto intendere che essa costituisca una sfera quasi separata da tutte le altre in cui si manifesta la realtà dello spirito: data la natura essenzialmente ragionevole e razioci. nativa dell'uomo e date poi particolarmente le inclinazioni critiche della mente moderna per cui tutto è discusso, tntto è sottoposto ad analisi, per cui niente è accettato senza riflessione e glustificaziono, è impossibile esigere dall'uomo del nostro tempo sforzl e sacrifici senza che a lui si affacci insistente e tormentosa la domanda: Perchè I su quale foudamento ? È, direi quasi, impossibile sfuggire alla necessità di indicare delle ragioni che legittimino le esigenze e le pretese della società verso l'individno, e quindi è impossibile sottrarsi al dovere di stabilire un accordo tra gli apprezzamenti etici e le idee o credenze religiose, metafisiche ecc., di sistemare ed armonizzare tra loro quanto più è possibile i principii pratici con quelli teoretici; e da tal punto di vista è lecito veramente affermare che la moralità avrà tanto più di stabilltà e di solidità quauto più si rivelerà in connessione organica con tutte le funzioni dello spirito. Nè si vuol porre in dubbio l'opportuuità e, diciamo anche, la necessità, per certi individui, di cercare un appoggio ed un sostegno alle loro convinzioni morali, più o meno deboli e vacillanti, nelle idee e credenze metafisiche e religllose; ma ciò non vuol dire che la riflessione e la critica siano sufficienti a creare la moralità, quando non vi concorrano altre condizioni.

Altro è dire che l'uomo, in quanto fornito d'intelligenza, sente il bisogno di razionalizzare, per così dire, la vita e l'esperienza morale facendola rientrare in un sistema concettuale, il quale finisce per rafforzarla, e altro è negare

addirittura che la praticu morale abbia consistenza per sè presa. In ogni uomo, questo giova non perdere mai di vista. oltre gli istinti bassi e bestiali, vi sono tendenze e inclinazioni nobili ed elevate che vanno eccitate: ora, una determinata dottriua può contribuire allo sviluppo ed al rinvigorimento della coscienza etica se è atta - come del resto no. trebbe esserlo qualsiasi altro mezzo - a fare germinare il sentimento morale dal fondo dell'anima umana, rivelando la necessità di dar la preferenza a certe teudenze di fronte adaltre, in quanto costitutive della natura umana. È opportuno riferire qui l'aneddoto uarrato dal filosofo francese Parodi duraute una discussione che ebbe luogo alcuni anni fa i alla Socictà francese di filosofia. Il P., dopo aver notato che nelle università popolari francesi gli operai hanno sempre di mira le questioni generali, perchè i principii sopra ogni altra cosa li interessano, «je me souviens — dice — que, dans nue discussiou sur la lutte de classes, un onvrier affirmait que chacun n'agit jamais que selon l'intérêt de sa classe: on lui demanda ce qu'il ferait si, par quelque hasard, par quelque gros lot, il devenait lui-même capitaliste: après uu moment d'hésitation, il répoudit qu'il agirait alors en bourgeois, défendant les privilèges bourgeois... Il y eut une protestation unanime dans l'auditoire. Comment - si domauda giustamente il Parodi - ne pas essayer d'interpréter cette protestation et de montrer qu'il y a des raisons pour estimer certaines attitudes plus hautes ou plus nobles que d'autres ? » E come negare allera, si può soggiungere, che di fronte a certi feuomeni che la vita ci presenta, siano miserie, inginstizie o dolori di qualsiasi specie e grado, si reudono chiari quegli atteggiamenti e quei giudizi di riprovazione o di biasimo, e, secondo i casi, anche di approvazione e di lode che sono come il fondamento ultimo e l'ubi consistam di ogni manifestazione della vita morale? Togliete

Bullettin de la Societé franç, de Philosophie, 8 aunée, n. 4 avril 1908.

ogni aspirazione a forme di vita più elevata e superiore e, per quanto accumuliate ragioni, giustificazioni e deduzioni, siano d'ordine metafisico, teologico o sociologico, non potrete avere mai nn solo atto di eroismo, di sacrificio, un solo slancio di amore e di abnegazione. D'altra parte, come si potrobbe sperare di esercitare una qualsiasi efficacia sull'anima di persone vive, se nel fondo di essa non vi fossero corde capaci di vibrare con la maggior energia, prontezza ed esattezza alla contemplazione di certi mali e di certi dolori?



### INDICE

l. - Lineamenti d'una fenomenologia dello spirito. Pag. i

I La coscienza e suoi caratteri
La cossienza come rapporto tra soggetto e oggetto, p. 3.
II Coscienza esterna e interna, diretta e rislessa Pag. 7
Coscienza esterna come rapporto ail'oggetto e coccienza interna come rapporto agli atti che si riferiscono ail'oggetto, p. 7. Coscienza esterna e coscienza interna fatti complementari e simultanei, p. 9. Coscienza diretta e coscienza riflessa: antocoscienza, p. 10.
III Psiche e spirito Pag. 12
La distinzione tra pslohe e spirito come distinzione tra potenze psichiche Inferiori e potenze psichiche superiori, p. 12 Critica dei concetto di psicologia quaie scienza naturale, p. 15 Critica deila contrapposizione tra psiche come natura e spirito come enltura o storia, p. 19 Critica deila contrapposizione tra psiche come coecienza individuaio e spirito come principio del mondo della cultura, p. 25 La presunta ultraempiricità deilo spirito, opposta all'empirioità deila psiche, p. 27.
IV Il valore della percezione interna Pag. 30
La porcezione interna, unica forana d'apprensione diretta di «fatti gennini», p. 30. · Critica della concezione fonomeniatioa della vita psichica, p. 34. · La percezione interna, fondamento di agni nostra conoscenza lutorno al ponsiero e alla conoscenza, p. 36. · Duplice ufficio della porcezione interna, garenzia per l'accertamento dei fatti (cognizioni a posteriori) e mezzo per la conoscenza di rapporti tra ciementi concettuali (cognizioni a priori), p. 40.
V Le attività psichiche fondamentali Pag. 43
Mauiere diverse di comportarsi dei soggetto rispetto all'oggetto, p. 43 L'attività conoscitiva, i'attività pratica e l'attività rappresentativa sia come determinazione dei contenuti precupiosti dalle prime due sia come realizzatrice di valori (estetici), p. 45 Conciderazione dinamica e teleologica della vita dello spirito, p. 45.

510
VI I due piani della psichicità Pag. 51
La vita psichica priamente animale, limitata all'ambito del concreto (intuibile), e quella specificamente nmana, come capace di astrazione (apprensione del- i'nniversale) e di coscienza della verità e dell'errore, p. 51.
VII L'attività teoretica Pag. 55
1. L'attlvità rappresentativa: i contenuti sensoriali, le immagini, le connessioni e i richiami di esse, materiale dell'attività teoretica, p. 55 2. Ii gludizio: fanzione conoscitiva per eccellonza, in quanto riferimento all'essere o al non essere, suscettibile di verità o falsità, p. 57. La credenza o adesione, caratteristica essenziale del giudizio, p. 59. Giudizii tetioi e giudizi predicativi, p. 64 3. La percezione esterna: la percezione esterna come conoscenza immediata, ma cieca, latintiva, probiematica, di contenuti sensoriali, presenti alia coscienza quali obbietti, non in quanto esistenti nè psichicamente nè fisicamente, bensì come termini di atti psichici, p. 66. La percezione esterna, come appreusione di oggetti compiessi, è operazione mediata e non necessarlamente errones, p. 69. Assurdità dei realismo lugenue, p. 70 Il realismo fisico, ipotesi plansibile, p. 72 4. La memoria: conoscenza immediata riferentesi ai passot, p. 76 5. La coucsoenza mediata: mediazione associativa e mediazione iogica, p. 78 I principii logici fondamentali, e loro derivazione dai ritmu funzionale dell'attività gindicativa: Il principio di contradizione, p. 80 Il principio di ragione e origine di esso dalla rifissolone e ul processo di mediazione: il sillogismo, p. 85 11 processo d'induzione, p. 90 Il principio di causa, p. 92 Conclusione, p. 102.
VIII L'attività estetica Pag. 105
L'interessamente estetico, p. 195 Proprietà degli oggetti atte a suscitare l'in- toressamente estetico, e l'attività del soggetto nella produzione estetica, p. 113. - Materia e forma nell'opera d'arte, p. 117 Il bello, l'arte e l'attività fun- tastica, p. 122.
IX Attività appreziativa pratica Pag. 125
La nozione di valore e l'interessamento, p. 125. · Vaiori di fatto e valori di di- ritto, p. 128. · L'atto dei preferire, p. 130. · Il bene e l'intile, p. 133. · L'at- tività appreziativa pratica e la ragione, p. 137. · La vita eccialo, p. 142.
X Interdipendenza tra le funzioni psichiche Pag. 143
luterdipendenza tra le funzioni psichiche e interdipendenza tra reaità fisica, roaità psichica e realtà storica, p. 143 Concinsione: la considerazione fe- nomenologica delic spirito e la metafisica, p. 147.
II. — Coscienza e antocoscienza Pag. 151
I La coscienza come relazione tra soggetto e oggetto. Pag. 153
Equivalenza dell'esser cosciente con l'essore psichicamente attivo, p. 153. La coscienza come presenza di oggetto a soggetto, p. 156.

11 Coscienza primaria e coscienza secondaria Pag. 157
Coscienze apprensiva dell'oggetto e coscienza apprensiva dell'atto di apprensione dell'oggetto: inscindibilità dell'una dall'altra, p. 157.
III L'oggetto come contenuto rappresentativo e come realtà esi- stente
IV Evidenza e possibilità di errore nella percezione inter- na
V L'autocoscienza Pag. 168
La distinzione tra io puro e lo empirico, e la pretesa inconoscibilità dell'in, in quanto presupposto di ogni conoscenza, p. 168 Come li soggetto possa es- sere insiome oggetto, p. 171 Critica della concezione che pone il tratto ca- rattaristico dell'antocoscienza nel sentimento, p. 175.
VI L'unità e identità dell'io Pag. 179
L'unità e continuità della coscienza e la memoria: l'identificazione dell'io pre- sente con l'io passato, p. 179 Critica dei tentativi fatti per dimostrare l'il- lusorietà della credenza nell'unità e continuità deil'io, p. 186.
VII Processo di formaz. dell'autocoscienza riflessa . Pag. 188
Formazione della coscionza dell'io quale organismo psichico e qualo organismo psico-fisico, p. 188 I rapporti sociali nella formazione dell'autocoscienza, p. 192 I casi di drammatizzazione dell'io, p. 194.
VIII Autocoscienza, coscienza e realtà Pag. 196
Critica della tesi che l'antocoscienza si esaurisca nella rificisione sulle funzioni intellettive realizzanti la conoscenza delle cose, p. 196.
IX Io individuale e io universale Pag. 200
lliegittimità del passaggio dalla identità qualitativa del vari soggetti individuali ella loro unità numerica, p. 200.
III. — I fondamenti ultimi della conoscenza umana. Pag. 205
I L'essenza del conoscere e della verità Pag. 207
Correlazione tra il concetto di conoscenza e quello di realtà, p. 207 - Critica del concetto di verità come «corrispondenza» tra pensiero e realtà, o come «entità» o determinazione reale degli oggetti, ovveru come «coeronza», p. 210.
11 L'adeguazione della mente all'oggetto e le conoscenze im- mediate
La coscienza della verità, punto di partonze per la determinazione delle condi- zioni d'adeguazione della mente all'uggetto, p. 214. Necessità di ammettere

<sup>37 -</sup> DE SARLO, Introduzione alla filosofia.

gindizi che siano conoscenze immediate, come fondamento di quelle mediate e che abbiano ii carattere dell'evidenza, p. 217.
III La natura dell'evidenza Pag. 221
L'evidenza non può esser posta nè nell'azlone di un fattore estrinseco di giudizio, nè nella materia di questo (idee chiare e distinte di Cartesio), ma nella forma di esso, per oni la verità è come trasparente all'intelligeoza, p. 221. L'evidenza, criterio della verità, p. 223.
1V L'evidenza di fatto della percezione interna e l'evidenza delle verità di ragione
Distinzione tra le verità di fatto e quelle di regione, p. 224 Nella percezione interna percipiente a percepito formano una cosa sola: d'onde ii carattere di evidenza (di fatto) proprio di essa, p. 225 L'esperienza interna materia di gludizi affermativi tetici, meotre l'evidenza delle verità di ragione si esprime in gindizi negativi ennucianti incompatibilità, p. 228.
V Rapporti tra la qualità e la modalità dei giudizi. Pag. 229
Tavoia delle forme del gindizlo: a) giudizil assertorii evidenti o atti di ricono- scimento tetico; b) giudizil apodittiol evidenti e atti tetici d'esclusione; c) gin- dizi probiematici in senso stretto (o giudizi ciechi), p. 229.
VI Universalità e necessità nella conoscenza a priori: il giu- dizio d'incompatibilità Pag. 233
Il gindizio universale non poò essere che negativo, p. 233. La necessità inscindi- bile dall'universalità, come propria della conoscenza a priori, e aveote il suo fondamento nella «incompatibilità», p. 234.
VII Le diverse specie di conoscenza a priori Pag. 238
La necessità a priori dei giudizi analitici, p. 238. Gli assioni logici o verità razionali evidenti: il principio di contradizione, p. 239.
VIII Inesauribilità del dominio delle verità a priori. Pag. 245
Lo conoscenze a priori non costituiscoco uo patrimonio invariabile posseduto fin daii inizio daito epirito umano, ma sono na acquisto progressivo della mente, p. 245 La sintesi a priori di Kant, p. 250 Gli assioni vaintativi etici ed estetici, p. 251.
IX L'evidenza e la volontà Pag. 253
Critica della tesi che l'evidenza sia manifestazione della volontà del soggetto: natura inteliettuale dell'evidenza, p. 253. Il carattere positivo dell'errore, p. 256.
X Critica della negazione dell'evidenza come fondamento del- l'obiettività del conoscere
Necessità di distinguere i'inconcepibilità dail'incredibilità in senso sublettivo e daila inimmaginabilità, p. 257 Necessità di distinguere le conoscenze espri-

_ 0.0
menti puri neasi tra l fattl e le conoscenze emergenti dail'analisi di certe nozioni, p 259 Inammissibilità della tesi ompiristica che le conoscenze a priori siano esigenze puramente subbiettive, p. 262.
XI La non evidenza della percezione esterna Pag. 266
Natura puramente letintiva della eredenza nella realtà esterna. p. 261 Proble- maticità della percezione eeterna rispetto agli oggetti cni si riferisce, p. 268.
XII La non evidenza della memoria Pag. 269
Irreducibilità della funzione mnemonica ad altro, p. 269 Coesistenza dei passato · ricostruito dalla memoria - coi presente, p. 271.
XIII La cognizione sperimentale Pag. 274
Mera probabilità della generalizzazione empirica, p. 274 Il fondamento razio- nale del processo induttivo; la preferibilità d'nu'lpotesi ad altre ipotesi oscogitabili per la eplegazione d'un fenomeno, p. 277.
XIV Conclusione: autonomia e originarietà della funzione conoscitiva
IV. — Le relazioni Pag. 289
1 - Il concetto di relazione Pag. 291
La relazione, elemento costitutivo della realtà e del pensiero, caratterizzabile negativamente come assenza di isolamento e poeltivamente come unlone, p. 291.
II Le relazioni psichiche Pag. 296
Distinzione tra le relazioni costitutive della coscienza e le relazioni obbiettive: le prime esietone indipendentemente dal fatto di esser pensate: eoneeguente inammissibilità della tesi generale, che non vi siano relazioni che non siano ideali o mentali, p. 296.
III Le relazioni e la realtà dei termini Pag. 299
Distinzione tra «fondamento» e «termine» della relazione, p. 299. Casi di ro- iazioni in cui non osiste li termine, pur esistendo li fondamento, p. 301.
IV L'obiettività delle relazioni ideali (o comparative). Pag. 304
Ii problema dei correlato reale delle relazioni; ancho le relazioni ideali non sono puro vodnte mentali, ma tradnzioni, in termini ideali o rappresentativi, di doterminazioni reali, p 304. La validità oblettiva dell'atto di comparazione e necessità di ammettere una «coordinazione» della realtà all'intolligenza, p. 306.
V La realtà obiettiva c l'intelligibilità delle relazioni dinamiche
Oscurità delle relazioni dorivauti dall'azione reciproca degli enti, p. 312 Cri- tica del monismo, p. 313 La pretesa contradittorietà del concetto di azione

dipendente, p. 315.

zioni, p. 368.

transennte e la falsa nozione di sostanza quale eaistenza assolntamente in-

VI Relazioni potenziali e relazioni attuali	Pag 201					
Relazioni preceistenti all'azione mentale come condizioni che si tradu solo mediante l'azione mentale, e relazioni precesistenti cenz'altre che non fa obe riconoscerio, p. 321.	Icono in a					
VII Le relazioni a termini molteplici	Pag. 325					
Inamnissibilità di relazioni a termini molteplici e riducibilità di quelle che si presentano per tali a fatti complessi risultanti di speciali relazioni (a due tormini), in cui è tenuto conto della direzione e dell'ordine del termini, p. 325.						
VIII Importanza della distinzione tra relazioni rappr relazioni d'incompatibilità e relazioni dinamiche,	esentative, Pag. 331					
f.e relazioni rappresentative in genere e quelle spaziali e temporal p. 322 Le relazioni d'incompatibilità, p 334. Le relazioni dinom	i in ispecia					
IX La relazione predicativa	Pag. 335					
Importanza dei pensiero relazionale lu genere nello svolgimento della nmana, p. 335 La relazione predicativa e l'idea d'identità atti p. 337.	COlloscenza					
X Identità, unità, totalità	Pag. 313					
Identità numerica, identità qualitativa, e identità per continuità Unità semplice (assoluta) e unità relativa (totalità), p. 345.						
XI Relazioni e termini nei giudizi universali	Pag. 348					
I gindlzi (nniversall) eunncianti rapporti necessari tra nozioni, volid termini non esistono: possono essere soltanto negativi, p. 348.	i anche se i					
XII Sulla pretesa « mentalità » delle relazioni	Pag. 352					
Necesaltà di ammettere l'obiettività delle relazioni, tratta dalla imp risolvere la realtà in un pulviscolo di atomi sensoriali, e consegi datezza della tosi idealistica che le relazioni abbiano natura men	nente infon-					
XIII Irreducibilità delle qualità a relazioni	Pag. 356					
Necessità di ommettere che la qualità abbia valore per sè perchè sia della relazione, e che lo relazione, oltre ad arricchire il contenut lità, rappresenti nua nuova considerazione della atessa qualità, p	o della qua-					
XIV Irriducibilità delle relazioni agli enti	Pag. 363					

Critica della tesi che solo ciò che à in sè è reale, p. 363. - Critica della tesi della riducibilità delle relazioni a qualità, fondata enllo pretesa nou intelligibilità delle relazioni, p. 366. - Critica delle concezioni subbiettivistiche delle rela-

XV, - La validità del pensiero relazionale Pag. 372
Falsità della tesi ohe la concezioce relazionale della realtà conduca a un processo all'infinito, considerando il problema tanto dal punto di vista della qualità quanto dal punto di vista delle relazioni, p. 372 Conclusione sulla validità del pensiero relazionale, p. 378.
XVI Le relazioni e l'assoluto Pag. 383
Esigenza dell'assolnto che soatnrisce dalla conoscenza della struttura relazionale della realtà: la ragione della molteplicità degli enti finiti è da porre in un'Unità trascendente la moltepiicità, p. 383.
V. — Lo svolgimento dell'attività rappresentativa Pag. 389
I La caratteristica essenziale dell'attività rappres Pag. 391
Originarietà dell'attività rappresentativa — come avente per oggetto contennti risolnbili in qualità e relazioni, non accompagnati da credenza, — rispetto al- l'attività conoscitiva e a quella pratica, p. 391.
11 11 contenuto e l'ambito dell'attività rappresentativa Pag. 397
Carattere secondario delle immagini rispetto alle impressioni, p. 397 Possibi- iità di rappresentarsi tutte le determinazioni, anche le più complesse, della vita psichica (al pari dei fatti o oggetti appresi), p. 400.
III 1 processi d'elaborazione immaginativa dei dati e la fanta- sia creatrice
Immaginazione percettivo sensoriale prevalentemente initativa, p. 404. · Imagi- uazione ricostruttiva, trasfigurativa, significatrice, espressiva, p. 405.
IV La libera costruzione immaginativa Pag. 407
Caratteri di sasa (corso spontaneo delle imagini, «rêverie», sogno): spontaneità, costruzione serlale, assenza di vaiore assoluto, p. 407.
V Il gioco
Critica della concezione del gioco come preparazione al lavoro, p. 409 Carattere «disinteressato» del gioco, p. 410.
VI L'immaginazione estetica Pag. 413
L'intoresse estetico ln generale; materia e forma, p. 413 L'interesse estetico diretto ai contenuti psichicl: l'animismo, ia simpatia e ii llugnaggio, p. 420 L'arte, p. 429 L'esistenza di leggi nell'attività estetica, p. 432 Conclusione, p. 434.
VI Il concetto di natura Pag. 437
La nozione di natura, p. 439 Fede originaria e istintiva nella realtà della na- tura esterna, p. 440 Fatti che valgono a scnotere quella fede: la fenome-

1

nelltà della natura esterna, p. 441. - Critica del solipismo e dei rappresentazionismo fenomenistico, p. 442. - Il fettore obiettivo della percezione sensata inteso ocme capacità o virtualità di produrre certi effetti in date condizioni, p. 444. - Le nature come cosmo o sistema regoleto da leggi universali, p. 446. - La validità della conoscenza ecientifica della natura, p. 448.

VII. — Causa e legge naturale Pag. 451						
I Legge, regola e norma Pag. 453						
II Il valore conoscitivo della legge naturale Pag. 457						
Il concetto scientifico come compiesso aistomatico di leggi, esprimenti la natura propria delle cose, p. 457 La natura delle cose determinata mediante i metodi induttivi delle differenze e de'le variazioni concomitanti, la formulazione e verifica di ipotesi, p. 450.						
III Le vedute intellettualistiche sull'universalità e necessità della legge						
Necessità o universalità della legge, p. 463 Critica delle teorie intellettualisti- che tendenti a ridurre il repporto di dipendenza (proprio della legge) a quello d'identità, p. 464.						
IV Le vodute anti-intellettualistiche sul valore delle leggi naturali						
Concezione delle leggi come espressione della epontaneltà delle cose (Lotze); concezione delle leggi come fissazione d'un'abitndine (Bontroux); concezione delle leggi come manlere eublettive (rispondenti a fini pratioi) di counettere i dati empirici (Mach), p. 471 Critica di queete concezioni, p. 473 Ii valore scientifico delle ipotesi e l'oblettività dei principio di cansa, p. 479.						
VIII. — La conoscenza storica Pag. 485						
I Interesse storico e interesse teorico Pag. 487						
Distinzione del due intercasi: Ja storicità, il tempo e il diveniro, p. 487.						
II L'accertamento dei fatti nella storia della notura e nella storia umana						
L'accortamento del fatti, primo momento della ricorca storica, p. 489 L'accertamento del fatti nella storia dei mondo fisico, p. 489 L'accertamento dei fatti nella storio nmena: la critica delle fonti, p. 491 Verità etorica e valutazione dei fatti etorici, p. 495.						
III La struttura logica della cognizione storica e di quella teorica						

Critica della tesi d'una differente struttura iogica dell'una e dell'altra cognizione, derivante dal fatto che la cognizione storica avrebbe per obietto l'individuale: la definizione deil'individuale e la determinazione dolle cause dell'esi-

estenza d'esso non possono esser fatti che da un punto di vista universale.  p. 497 La tesi doll'impossibilità di tradurre in leggi i risoltati della cognizione storica, e critica di essa, p. 502.
IV Storia, arte e filosofia Pag. 505
La storia è una scienza? Storia e arte, p. 505 La storia e la filosofia, p. 507.
1X. — Le determinazioni dell'attività pratica e la nozione di valore
1 L'attività pratica in generale 1'ag. 513
II L'attività pratica e la credenza
Iniuenza dell'attività pratica anll'attività conoscitiva: critica della tesi che la vo- lontà generi la credenza, p. 515.
III L'attività pratica e il valore: critica del volontarismo e della filosofia dei valori
La nozione di valore, p. 520 Critica della tesi volontaristica che tutte le funzioni psichiche siano determinazioni o forme diverse della volontà, e della tesi che la nozione filosofica fondamentale sia non l'essere ma il valore, p. 521.
IV I bisogni e l'ordinamento di essi Pag. 527
Il concetto di bisogno, p. 527. · La distinzione delle varie classi di bisogni, p. 529.
V I bisogni e la legge di saturazione e di relatività. Pag. 533
Ordine gerarchico dei bisogni e l'atto dei preferire, p. 533 La iegge di saturazione del bisogni, p. 536.
VI Il bisogno e la nozione di valore Pag. 542
Ji bisogno, l'Interesse e la noziono di vaiore, p. 542. Valori sublettivi (reintivi e contingenti) e valori oggettivi (assointi e necessari), p. 544.
VII Il bisogno e la nozione di valore economico Pag. 548
La considerazione econonica dei bisogni e il fatto dello scambio, p. 548 La teoria dell'«economia pura» del Pareto, p. 551.
VIII Conclusione Pag. 555
La realizzazione dei valori nmaul: natura umana e esperieuza storioa, p. 555.  - L'nomo e la natura: i limiti dell'azlone della volontà, p. 560.

## X. - Appendice: Considerazioni sulla vita morale. Pag. 563

Il concetto di crisi morale, p. 565. - Torpore morale nella pratica, p. 566. - Diatacco della riflessione scientifica sulla realtà morale dalla genuina esperienza morale, p. 568. - Canse della crisi morale in Italia e rimedi ad essa, p. 569. - Antonomia della vita morale, p. 571.

#### ERRATA-CORRIGE.

	102	rima	18	invece	di	cenoscienza	leggi	00801811ZH
pag.		riga				mnemaniche	39	mnemonieke
>>	272	39	11	29		mucmanione		
	439	titolo				I. La nezione di na	uura sop	primi
3)						piegare	leggi	spiegare
29	448	rlga	31	39				sperimentabile
	449	39	3	10		sperimentablile		
3)						e appreso	79	è appreso
39	450	>>	12	39				si riferiscono a forme
	463	20	21	39		si riferiscono forme		
ъ.		"				da quelle	29	e quelie
27	479	39	17	39				si riesca o non
39	481	19	16	39		si riesca e non	29	al riesca o non

36827

7	ol.	XXVII. COLOZZA G. A. L'sducazione del sentimento dell'onore (esaurito.			
7	ol.	XXVIII. NAMIAS A. Concetto e metodo della pedagogia sperimentale. La petco-	L.	3	3.—
		XXIX. MININI C. G. La scienza dell'educazione di A. Bain. studio oritico.  espositivo, con prefazione di N. Fornelli			3
٧	ol.	XXX. FORNELLI N. Scritti Herbartiani, con oute ed appendiol di M. Maraeca.	37	2	3. —
٧	ol.	XXXI. MARCHESINI G. L'educazione naturale nelle dottrine di G. G. Rousseau e nell'età nostra	30		3.—
٧	ol.	XXXII. STOPPOLONI A. Gian Giacomo Rousesau - L'uomo, le opera	79	4	4
V	ol.	XXXIII. FORNELLI N. Educazione moderna. Seguita dall'opuscolo: L'Adatta-	10		1
V	ol.	XXXIV. Colozza G. A. La matematica nell'opera educativa	39		L.—
V	ol.	XXXV. CALO, G. Il problema della coeducazione ed altri etudi pedagogici	. 29		9.—
¥	7 o1.	XXXVI. VIBCONTI L. La pedagogia del romanticismo tedesco	30		6.—
V	701.	. XXXVII. VENTURA L. La concezione nacionale dell'educazione, sacondo	)		,
		A. Fonillée			5.—
١	ol.	. XXXVIII. VENTURA L. Nuova antologia psdagogica	>>		0
۲	7 ol.	XXXIX. TAURO G. La preparazione degl' insegnanti elementari (ssaurito).			
7	7 o I.	XL. TAUBO G. Il Silenzio e l'Educazione dello Spirito		1	2
1	7 ol.	. XLI. ALIANI G. L'Educazione della Donna ai tempi nostri	, 20		4
-	Tol.	. XLII. RESTA R. L'Educazione del Geografo			0
1	7 ol.	. XLIII. TABOZZI G. Il problema della scuola media			4
1	vol.	. XLIV. CARDINI M. Scritti e discorei di educazione fislea			0
k	7 ol	. XLV. STOPPOLONI A. I pedagogisti della rivoluzione. 1 Tallayrand, 2ª ediz	. >>		5.—
,	V o l	XI.VI. TINIVELLA G. Estatica a pedagogia		٠	5.50
ì	V o i	XLVII. TAURO G. Aspetti e Figure della Pedagogia italiana contemporanea	, 21	1	0 -
١,	Vol	XI.VIII. MARESCA M. Saggi sul concetto della Pedagogia come filosofia applicata	. 30		5
ŀ	Yul	XLIX. KANT B. La Pedagogia. Traduzione di A. Poioni 2º edizione rivedati della figlia Dott. E. Poloni	A		5.—
ı		L. Masci F. Introduzions generale alla psicología. Opera poetinna a cura e cui prefazione di M. Maresca	. "	. 2	20. —
	V o	I. LI. MARRECA M. Il problema della scienza e l'edusazione	, н		U.5U
ł	Vo	I. I.II. TAURO G. Montaigne			
١	Vo	1. LIII. FERRETTI G. L'invenzione matematica nelle scuole degli slementi	. 31	1	8
1	Yo	I. LIV. LEVI A. La filosofia di Tommaso Hobbes	. 1		
-		I. LV. DR SARLO F. Introduzione alla Filozofia.	. 8	0.0	4.—
-					
			~	-	~

NOVITA

RAFFAELE RESTA

# IL LAVORO E LA SCUOLA DEL LAVORO

Prezzo: Lire VENTI

### SOCIETÀ EDITRICE DANTE ALIGHIERI

(Albright, Segatt & C. - S. A. F. Perrella & C.)
MILANO-GENOVA-ROMA-NAPOLI

### Biblioteca Pedagogica Antica e Moderna italiana e Straniera.

Vnl.	I. BARONESSA VON CALDAR. Federico Frobel e l'educazione dell'infanzia con pre-	_	
		L,	4
	II. e III. (esauriti).		
Vol.	IV. Scrittl predagogici di Tommaso Huxley. Traduzione di G. Dilaghi, con pre- fazione di S. De Dominiois	20	4
Vol.	V. ROUSSEAU G. G. L'Emilio. Luoghi sceiti, tradotti ed annotati dal prof. A. Stop-		
	poloni, 3ª edizione liluetrata	39	5.50
Voi.	VI. FORNELLI N. La pedagogia e l'insegnamento classico	29	8.—
Vni.	VII. GAZAGNE M. Le bosi della pedagogia	70	8.—
Voi.	VIII. LATTER L. R. Il giardinaggio insegnato al bambini, traduzinne di B. Ravà.	20	3.—
Voi.	IX. Cuoco V. Scritti pedagogici inediti o rari, pubblicati dal prof. G. Gentile.	>>	5.—
∀oi.	X. Comparas G. Educozione intellettuole e morale, traduz. di G. Tauro (esaurito).		
Voi	XI. BRENNA E. La dottrina del Pestalozzi e la sua diffusione porticolarmente		
	in Italia	30	8.50
Voi.	XII. MATTHIAS A. Come educheremo il nostro Beniamino! tradusione di A. Valgoi	>>	5
Vni.	XIII. MARCHESINI G. Nel campo dell'educazione. Sorltti vari	30	6
Vni 2	XIV. Todano F. Su l'educazione fisica. Discoral con prefazione di G. A. Co- atanzo, 2ª edizinne.	20	4
Vol. ∶	XV. RAVA V. Gli istituti educativi dell' infanzio. Parte I: Origine e caratteri -		
	Parte II: Legislazione italiana	39	3.—
	XVI. Namiae A. La pedagogia sociale di Paul Bergmann	20	8.—
Vol.	XVII. PAOLUCCI A. Le vicende del lavoro nella etoria dell'educocione, con pre- fazione del prof. F. Orestano.	26	6. —
Voi.	XVIII COLOZZA G. A. Questionl di pedagogia (conurito).		
	XIX. TONINI Q. L'Educazione dell'nomo, secondo la peicologia e la sociologia.		
	Volume I	27	8
Voi,	XX. Idem, idem. Vnlume II	•	7.—
Vnl X	(XI. Pastalozzi E. Il canto del cigno, tradotto dalla prof.ª Ernectina Brenna, corredato di nu'ampla prefazione e di note esplicative. 5ª ed. riv. e corr.	24	7.50
Voi.	XXII. RESTA R. I problemi fondamentali della pedagogia	36	6. →
Vnl.	XXIII. TAURO G. Problemi di pedagogia	39	6.—
Vnl.	XXIV. FORNELLI N. L' insegnomento pubblico ai tempi nostri. Terza edizione	,00	8
Vnl. ∶	XXV. DE CONDORCET J. A. CAHITAT. Le snemorie sull'istruzione pubblico, tra- duzione e noto di Ginaeppe Jacovieilo e prefazinne del prof. S. De Dominiois	29	7.—
Vnl.	XXVI. GIRARD G. Relazione sull' Istituto del Pestolozzi ad Iverdun, traduzione		
	italiana di Inee Facchini	n	4